سلسلة الدائرة الحميدية (رقم)



۱۳۲۲ھ

تاليف

المعلّم عبد الحميد الفراهي رحمه الله

طبع

على نفقة الدائرة الحميدية

بمطبعة "معارف" بمديرية اعظم گره

الهند ۱۳۶۰ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس مباحث الكتاب

العنوان	الصفحة
خطبة الكتاب	١
القسم العمومي	
بحث عن محل هذا الاسم ونسبه،	١
صعوبة معرفة محاسن الكلام.	٢
بلاغة العجم،	٣
بلاغة العرب،	٤
قصد السبيل الى البلاغة،	٨
في حد الشعر والخطابة والفرق بينهما،	١٤
الفرق بين الشعر والنثر البليغ،	١٧
طرق البلاغة،	٢١
طرق التوضيح من جهة استعمال اللفظ،	٢٤

العنوان	الصفحة
التوضيح من جهة الصوت،	٢٦
فصل في الوضاحة من جهة اختيار المعاني،	٣٢
فصل في تصوير الشئ بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز،	٣٩
دلالة التشبيه،	٤٦
المذهب الباطل في التشبيه،	٤٧
باب في بيان اصول عامة للبلاغة،	٤٨
الاعتدال.	〃
مطابقة الكلام بالمعنى،	٤٩
سذاجة الكلام.	〃

العنوان	الصفحة
الترتیب،	٥٠
المقابلة،	٥٣
تمییز المعانی وفرق درجاتها،	٥٥
تنقیح الالفاظ،	٥٦
الایجاز،	٥٧
اصول للایجاز والاطناب،	٥٨
فصل فی الایجاز والاطناب،	٥٩
ادخار الالفاظ والاسالیب،	״
منبع الکلام،	٦٠
واسطة العقد،	٦١
القسم الخصوصی	
دلالة الوصل،	٦٢
(هذا باب الوصل بالمحذوف.	
دلالة الوصل،	٦٣
(بالحذف او تقدیم المتأخر علی السرعة	
وصحة التصویر وامور اُخر)	

العنوان	الصفحة
دلالة الفصل،	٦٦
فصل ووصل بالخیال،	״
حظ السامع،	٦٧
دلالة الحذف،	٦٨
من حسن الترتیب ادراج الدلیل،	٦٩
المقابلة،	٧٠
الاستثناء،	٧١
باب فی انتهاز الفرصة،	״
ما یشبه انتهاز الفرصة بالقرآن،	٧٤
المجاز والکنایة والتشبیه،	٧٥
دلالة المجاز فی الازمنة،	٧٦
لسان الغیب،	٧٧
الاشارة والکنایة والتعریض،	״
مباحث متفرقة	
صروف الکلام عن سنته،	٧٩

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
الجملة المعترضة،	٧٩	صوت الخطب،	٨٤
وجوه الخطأ في التمييز بين حسن الكلام وقبيحه،	٨٠	مذهب العرب في نقد الكلام،	٨٥
روح البلاغة وسرها،	"	باب من التمرين في النقد،	٨٦
كمال البلاغة والاعجاز،	٨١	من باب نقد الكلام،	"
مناط محاسن كلام العرب،	٨٢	الفواصل والقوافي،	٨٧
قوى العرب العقلية والكلامية،	٨٣	الصرفة في الاعجاز،	٨٩
في ارتجال العرب،	"		
(من ابواب سجايا العرب فيما يتعلق بالبلاغة)			

بسم الله الرحمن الرحيم

20/06

سبحٰن الذی فضل بنی آدم علی سائر الخلائق ❊ فجعله الحی الناطق ❊ کما فضل محمداً علی سائر بنی آدم ❊ فاعطاه ابلغ الکلم ❊ فلنشکرن ربنا الرحمٰن، بدایۃ علی ان علمنا البیان ❊ ونهایۃ علی ان نزل علینا القرآن ❊ ولا شکر لمن جهل بالنعمۃ فضیعها ❊ او حولها فاخطأ موضعها ❊ فوجب علینا ان نعرف اسرار البیان وفضائله ❊ کما وجب علینا ان نعرف اعجاز القرآن ودلائله ❊ لنستکمل من فطرتنا عنصرها ❊ ونستقی من عیون الوحی کوثرها ❊ وها انا اشرع فی المقصود ❊

القسم العمومی

distinctive feature

(بحث عن محل هذا العلم ونسبه)

(جوهر)

اعلم ان البیان کالظل والاثر للنطق الذی هو مقوم للانسان کما ان النطق ظل من الوحی الاعلی وکلمۃ الله العلیا فالبحث عن اولیات علم البیان یجلبنا الی الحکمۃ الالٰهیۃ ولکنا الآن فی الجدول فلا نغوص البحر غیر ان لا ننساه ونعلم ان الیه منتهاه وهل المصیر لشیٔ الا الله وقدمنا هذه الکلمات لیتبین لک الفرق بین تعاطینا العلوم لاسیما هذا العلم وبین تعرض الامم الاُخری له فانهم نظروا الیه من نظر دنی ودنیاوی فغالتهم غوائلها وابعدهم عن الحق باطلها فتراکمت علیهم ظلمات بعضها فوق بعض ولکی یسطع لک النور البازغ وجهتک الی الافق الاعلی ثم نصعد بک الی ربوۃ النظر

غال : ہلاک کرنا   غائلۃ (جمع غوائل) : مصیبت

والنقد والتأمل .

صعوبة معرفة محاسن الكلام

(١) قد اتفق الناس من القديم والحديث على ان في الكلام حسنا وقبيحا وعاليا وسافلا وكذلك اجتمعت كلمة كل امة على تحسين ما كان منه في الحسن على غاية الكمال مثل تحسينهم كلام هومروس في اليونان وامرئ القيس في العرب وفردوسي في الفرس . ولكنهم اختلفوا على تعيين موضع الحسن وتفضيل بعض الكلام على بعض. حتى ان ابصر الناس بالنقد يخالف من هو ليس به دونه (وهكذا العادة في كل لذيذ مرغوب . لان اكثر الاشياء المستحسنة غير بسيطة) واسباب الحسن فيه غير واحد . فاما البسيطة كالنور والنشر والحلاوة والنعومة والراحة بعد التعب والعل عند وجدان النشاط والحر بعد القر والبرودة بعد السخونة وكلما كان مثلها فلا ترى الناس فيه على خلاف الا في المدارج فان بعض النفوس لا تشبع بمقدار تشبع به اخرى وبزمان يكفي غيرها . فاما اذا كثرت وتلازمت اسباب الحسن وتركبت على اختلاف مقاديرها مالت كل نفس الى ما كان انسب لها . فالشئ الذي اجتمعت فيه اسباب المحاسن اكثر مما هي في دونه وعلى مقدار وسط يرتضيه اكثر النفوس واواسطها حكموا برجاحته واستقر له حكم الجمهور ثم الباقون يضمون اصواتهم باصواتهم ولكن مع ذلك منهم من يرجح عليه ما كان انسب بطبعه بالخصوص وربما يظهر رايه اذا لم يبال بمن لا يوافقه . ولما ان صوت الجمهور ارفع واجهر فيبقى الصيت لمن تعصبوا له ، لا سيما اذا كان فيه محاسن يستحبها العقلاء والحكماء وافقهم رايهم براى الجمهور رسخت في القلوب رجاحة الشئ فان لم يتفق بذوق بعضهم اتهم نفسه وسعى ان يتبع ويرى ما يراه الامة وسراتها . فان لم يلتذ به اخفاه في نفسه واتقى كلامه مع كلام الناس . فهكذا وقع لهومروس وامرئ القيس وامثالهما فليس

سبیل الفرق بین بلاغة العرب وغیر العرب واصل البلاغة والباطل الشبیه بها .

(بلاغة العرب)

(۲) فاعلم انہ لیس ان العرب اعطوا البلاغة ذلم یعطوا تمییزا بین محاسن الکلام ومساویہ وانتباہا لمواضع الجودة والرداءة فیہ فانھم کانوا یباہون ببراعة الکلام ویحکمون بینھم من کان الصرحم بنقدہ والاخبار فی ذلک کثیرة حتی بلغ امر البلاغة فیھم منزلة نظام المعاشرة . وکان خطیبھم یاخذ بزمام القوم فیقودھم الی حیث شاء ویقوم شاعرھم فیرفع قومہ من الارض الی السماء فاجدر بقوم ہذا شانھم ان یجری ذوقھم فی ہذہ الصناعة علی سنة واصول معلومة والا کیف یقضی فیھم حکمھم ام کیف یذعن لحکم ارباب العقل فیھم وان رأیت فی کتب الادب نقدھم وبیانھم وجوہ المزیة لکلام علی کلام علمت بالیقین صدق ہذہ الدعوی ، وذکرنا بنذا منہ فی باب اختیار اللفظ ثم علمت ان سبیلھم فی نقد الکلام لم یکن کسبیل صاحب اسرار البلاغة وہو القدوة الذین جاؤا من بعدہ فاتبعوا خطواتہ وکان بینہ سدا بینھم وبین العرب فلو التزموا کلام العرب ولم یلتفتوا الی اصول مہدہا المبعدون لکان خیرا لھم وکانوا اقرب الی معرفة اعجاز القرآن من طریق الذوق وان لم یکونوا من طریق الصناعة .

وکانوا اقل عذرا من ارسطو وہو اول کاتب یوجد رایہ فی ہذا الفن فبدر کتابہ علی الشعر بقول کاد یہدیہ الی الصواب حیث قال " ان اصناف الشعر والنغم جنسہ الاعلی محاکاة فان الانسان امامن الفطرة او من التعلم یحاکی اشیاء مختلفة بوسیلة اللون والشکل او بالصوت " فلو قال ان الشعر بل کل کلام ونغم جنسہ الاعلی تصویر لکان اقرب اذ لیس بین المحاکاة والتصویر الا فرق یسیر ولکنہ ابعدہ عن الصواب خطاؤہ فی غایة الشعر ومادتہ ومبدءہ وکان منشار خطائہ کلام قومہ واستعمالھم

اياه وبحث عن امر الشعر على طريق الفلسفة ونظر فيه من جهة العلل التي الحق على البحث عنها في ما بعد الطبيعة وردّ فيه على الحكماء الاقدمين لم يخف عليه الصواب بعد الاقتراب ولم يلتبس عليه غاية الشعر فمرة يزعم انها الاثر والاطراب وحينا يزعم انها القصة لان العلل غاية كل شئ لا الصفة وهذا مع الخبط مغلطة اخرى فان العلل لا وزن له من دون الصفة ولكن هذا امر يخرجنا عن فن البلاغة الى علم الاخلاق وانا نحسن الظن بارسطو فنقول لعل كتابه على الشعر بداية ريعان حكمته . وكان اولى بنا الصفح عن ابراز باطله لولا ان رأينا اثره قد تغلغل في هذه الصناعة والناس اذعنوا له فيما بعده . فانه عندنا اقرب عذرا من علمائنا الذين كتبوا على البلاغة بعد ما رأوا اعجاز القرآن وعجائب لغة العرب وظني به ان الرجل لو كان في العرب ورأى احسن كلامهم اصاب الحق ولكنه نظر في كلام قومه فبنى فن نقد الشعر حسب ما وجد في احسن كلامهم ولما كان جل اشعار يونان قصصا وحكايات مكذوبة مثل نظم هومروس وسوفاكليس وغيرهما فامعن فيها لاستنباط اصول النقد ومناط المحاسن وهذا هو الطريق فان المحاسن توجد اولا ثم اهل النظر يستخرجون منها الاصول كما ان اصول الطبيعيات تستخرج عن آثارها ولكن قلما يسلم المرء من الخطأ في استنباط اصول الآثار فان الشئ المؤثر يجمع عدة صفات فالمستنبط ربما يتوهم صفة الغالبة على سائرها مناط الاثر الذي يطلب اصله مثلا اذا رأى زنجي ان الانسان اكثر عقلا وابين لسانا من سائر الحيوانات ورأى ان الصفة الغالبة الفارقة الظاهرة هي سواد جلده وتعريه من الشعر فتوهم ان الاسود الاملس اكثر عقلا وبيانا من غيره فاذا رأى رجلا على غير هذه الصفة ظنه اشد الناس بلادة وعيا ولا تستبعد هذا الامر من الملقبين بالحكماء - الا ترى ابن سينا كيف غلب على ظنه ان الحيوة والقوى من الحرارة وان النضج اشد ما يكون في الاقاليم الحارة فاكمل الناس بنية من يسكن تحت خط الاستواء ولمثل هذه التوهمات امثلة لا تحصى فان موقف المستنبط

للاصول موقف صعب فكثرت فيه مصارع الحكار حتى لا تخفى على العامة شدة اختلافهم فيما بينهم وحسبك منه هذا القدر ههنا ۔

فلما رائ ارسطو ان غالب صفة الكلام المستحسن كونه قصة وحكاية عن الوقائع ثم رأى ان هذه الحكايات ربما لا تطابق الواقعات وبكذبها لا تزداد الاحسنا غلب على ظنه ان حسن الكلام فى كونه حكاية ۔ ثم التمس المثال فوجد ان التصوير يستحسن وان كان يحكى شيئا قبيحا. ثم احكم هذا الرائ بالتماس علاقة بين الاستحسان والحكاية فاعتصم بامرين : الاول ان الانسان حاكية بالطبع اكثر من سائر الحيوان فهذه الصفة انسب بطبعه واجها اليه ۔ والثانى ان العلم مرغوب بالطبع وحكاية الشئ تخبر عن المحكى عنه فلذلك هى محبوبة فاذا رسخ هذا الرائ عنده استقام عليه وتعصب له ورد على كل امرئ رائ خلافه مثلا استحسن جواب سوفاكليس حين اخذوا عليه انك وصفت الناس خلاف صفتهم فقال " انى وصفتهم كما ينبغى ويوراپدیس وصفهم كما هم عليه " ۔

ثم لما كان جل اشعارهم للتلذذ والتلهى فى محافل المسامرة ونادى اللهو بحكايات مضحكة اومبكية لم يجد لمحاسن الاشعار غاية الا الاطراب فقال ان يكن الصدق لا يطرب فينبغى للشاعر ان يزيد اوينقص ۔ ولم يكن فى هذا الرائ بدعا فى قومه فانه ظن كما ظنوا فان اسم الشاعر عندهم المختلق الذى يصنع الحكايات والقصص لاطراب السامعين ۔

ولما رأوا ان ارسطو اسس الامر على عمارة الاختلاق سبق الى ظن بعضهم ان احسن الشعر اكذبه ۔ واذ ليس فى اشعار العرب من امر القصة والحكاية الا التشبيه ظنوا ان الغلو فى التشبيه من المحاسن ۔ وكما ان المحاكاة صارت عمود الرجاحة عند ارسطو فكذلك صار التمثيل والتشبيه الذى يشابه القصة عندهم قطب البلاغة ۔ ثم انهم وافقوه فى عين هذا الراى فانه

قال فی عد محاسن الکلام "ان اعلی کمال البلیغ ان یکون حاذقاً فی استعمال التشبیه" وقال صاحب اسرار البلاغة "کان جل محاسن الکلام ان لم نقل کلها متفرعة عنها (انواع التشبیه) وراجعة الیها" فانظر ع

ما اشبه اللیلة بالبارحة

فدخل فی الکلام بذکره وخرج به وکان نتیجة ہذا الرائی ان المتکلفین من المولدین عکفوا علیه فخاب عنهم ما کان للعرب من سحر الکلام واعجازه والورود علیه لیس الآن ببعید عنا .

وشلج بهم التسلل عن الصدق من جهة اخری فانهم لما وجدوا الاستعارة الذ من التشبیه التمسوا الفرق بینهما فبادر الی فهمهم انه ہو الغلو فانک مثلاً اذا قلت زید کالاسد فانما شبهته بالاسد ولکن اذا قلت رایت اسداً فکانک جعلته عین الاسد فغلب علی ظنهم ان الحسن امیل الی الکذب وستعلم ان العرب لهم اصول اخر لمحاسن الکلام .

وانّا لا ننکر محاسن التشبیه وانواعه ولکنا نجعله متفرعاً عن اصل غیر التشبیه واساسه الصدق خلاف ما سمعت من مذهب ارسطو واشاله کما نبین لک حین نکشف عن اصل البلاغة فبعد ما اشرت الیه بالاجمال من مذهبهم فی کنه محاسن الکلام وغایته والسبیل الیه لا اراک ترتضی به وکیف یرتضی عاقل بان یصرف همته الی امر علته التکلف کالقردة وسمه الاختلاق ونتاجه الکذب وغرضه التلهی . لاسیما ان کان ممن یعلم ان البلاغة من اهم کمالات المرسلین ولاسیما ان کان من الذین یؤمنون بانها من المعجزات اعلاها واوفاها وابقاها . ولاسیما ان کان ممن قام لدلالة الناس الی حقیقتها والایضاح عن اسرارها . فان صدق ظنی بک وارجوه صادقاً ہاج بک الشوق الی قصد السبیل بعد الحیادة عن جائره .

قصد السبیل الی البلاغة

(۱) قد سبق فی اوّل الکلام ان الانسان فی فطرتہ ناطق فان النطق ہو الفصل المقوم لہ لا المحاکاة کما زعم ارسطو۔ فان الانسان لیس من خلالہ المحاکاة کما یری فی بادی الرای۔ فانہ لا یحاکی احدا غیر الانسان فلو کان من طبعہ المحاکاة لحاکی کل من مر علیہ واما اتباعہ والدیہ و کبار بیتہ فسایر الحیوانات مثلہ۔ وحقیقة الامر ان الطفل لہ بالقوة خصائل الانسان ورؤیتہ الفعل تبعث فیہ القوة فتخرج کما ان رؤیة الضحک تضحک ورؤیة البکاء تبکی ورؤیة الطعام تبعث المیل الیہ وبعبارة اخری ان النطق مودع فی فطرتہ وکل قوة تلتمس او وسیلة للعمل الاتری ان القوی تلھم استعمالھا۔ فمن یعلم النحل الطیران اذا نبت لھا الجناح والمص للرضیع فہکذا محاکاتہ للصوت لیؤدی ما فی نفسہ۔ وان امعنا فی واقعة الحال حکمنا بان الطفل ہو المعلم للسان لا المحاکی۔ وبیانہ ان الطفل ہو الذی اخترع الاسماء من قبل نفسہ من غیر تعلیم فانہ فی اول الامر یعطی مثلا لھا اسماء فیقول مم مم او بب بب وکذلک یعطی الاسم لابویہ ماما بابا فہو المبدع لا المحاکی ولیس ہذا الا لان فیہ ہمة وجہدا لاداء ما یرید فیحرک الشفة اولا ویلفظ بالحروف الشفوتیة واول ما یقرع صماخہ لیس الا بکارہ وہو اول لغتہ وما یری من اثرہ علی امہ عند الم الجوع والفزع یتعلم معناہ ویستعملہ رفعا وخفضا ونحیبا وعویلا فہذا البکاء یرقق آلات صوتہ ویعلمہ جراثیم الحروف الحلقیة فیستعد لاداء الاصوات الاُخر ثم یاخذ لغة ابویہ المصنوعة المبدلة من اللغة الاصلیة التی ہی ام اللغات فیؤدی ما فی نفسہ بلغة خاصة ولولا لاداء علی جہة اقرب الی وضع الآلة فانا لا نری طائفة من الانسان من غیر لغة فمن علمھم غیر فطرة اللہ فان المحاکاة لا بد لھا من منتہی واصل ثابت کما ان لکل فرع لابد من اصل ولکل نظری من بدیہی۔

(٢) فاعلم ان النطق زهرة تخرج من كمال الفهم وصلاح الابنية: فليس لاحد من الحيوان فطانة كفطانة الانسان ولا لسان كلسانه فمن كان اكملهم علما وجسما كان اشرفهم. ولا يخفى عليك ان اللسان طوع الفهم بعد ما سُوِّيَت خلقته فهو آلة يقلبها العقل. وهذا الامر يهديك الى ان حسن النطق ليس فى الحقيقة من جهة نغمته كنغمة البلبل بل حسنه فى كونه آلة صحيحة للعقل لكيلا يقصر او فى الاقصار عن افصاح ما اراده العقل وعن ابلاغه الى قلب السامع فالنطق هو الرسول بين العقل والعقل. فاجعل هذا الامر الفطرى ام الامر وقطب رحاه لا المحاكاة فانها امر ثانوى تكتسب به وسائل النطق فلو لم يكن النطق فى الانسان لما استطاع المحاكاة. فان نظرنا من جهة الحكمة الى اسباب الكلام تبين لنا ان قوة النطق هو العلة الفاعلية. واما المعانى ثم الالفاظ فهما المادة فالنطق ياخذ المعانى ويلبسها الفاظا سواء كانت مما ابتدعها او مما تعلمها الانسان بوسيلة المحاكاة واما العلة الغائية فرسالة العقل فان الامر العام الذى يجرى اليه النطق ليس غير هذا واما اللذة فليس من غاية الكلام بل ما من قوة الا وفى استعمالها لذة كأنّ كل قوة بطبعها تشتاق البروز الى الفعل فالجاهل يستعمل القوة للذة والعاقل لحكمتها فحكمتها احق باسم الغاية واما العلة الصورية فمن الكلام فلا يكون كماله الا من جهة كمال الابلاغ فالابلاغ هو معيار حسن الكلام.

(٣) واعلم ان حسن الابلاغ وكماله يحتوى حسن ما يبلغه من الصور والمعانى وهو اولى بالملاحظ فلا نقيم وزنا لكلام ابلغ بكمال الصحة شيئا خبيثا من نفس متدنسة فالخرس احسن من هذا النطق، وهذا الرأى يستدعى بيانا للصحة فان ابا جعفر قدامة صاحب نقد الشعر وهو اول من جعله فنا من العلوم قال قولا يضل به الغافل وان كان له وجه صحيح فقال "ليس فحاشة المعنى فى نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه كما لا يعيب جودة النجارة فى الخشب مثلا رداءته فى ذاته" وقال ايضا "انّ الشاعر ليس يوصف بان يكون صادقا بل انما يراد منه اذا اخذ فى معنى من المعانى كائنا ما كان ان يجيده فى وقته الحاضر"

فلم یردمن الشعر الا شئیا نازلا و صناعة دنیة کما ھو وجا اکثر المنتسبین الیه والیهم الاشارة فی قوله تعالی (والشعراء یتبعهم الغاوٗن) ونحن نلتمس محاسن الکلام کما یلیق به وکما وضعته الفطرة الالٰهیة و یقتضیه کمال قوة النطق ویستعمله الشاعر اوالخطیب الجدیر بهذا الاسم۔

(۴) فاعلم ان الشعر لیس الا قسما من اقسام الکلام والکلام لیس اسما للجرس المحض بل ھو شیٔ مرکب من المعنی والصوت والشیٔ المرکب یحکم بحسنه لحاظا الی اصل الامر فیه مثلا انک لا تصف بالملاحة وجه رجل اعور افطس اذا وجدت احدی عینیه ملیحة فکذلک الامر فی حسن الکلام نعم ان شئت قلت ان وزن ھذا الشعر او صوته حسن . ثم نؤزر ھذا الرای بامر اقرب الی الکلام من جهة الابلاغ وھو ان الکلام لا یبلغ قلب العاقل الا ان یکون معناه شریفا ولا اعتبار لتاثر الحمقی والاشرار فانا انما نعطی الاشیاء اسماء لحاظا الی سلامة الحال والالزمک ان تسمی الکلام حسنا وقبیحا معا اولا تسمیه شیئا . وھذا امر یتضح لک کل الاتضاح اذا بحثنا عن اسباب بلوغ المعانی القلوب فتری ان الالفاظ ربما تصرف عن قواعدھا الصحیحة العامة لاجل المعنی الذی یبلغ نفسه بقوة فیه و یجذ الالفاظ حجابا وثقلا علیه کما ان ملکا جعل نفسه سفیرا . فالبلیغ ھو المعنی واللفظ مرکبه فالمعنی اجدر بالحاظ فی حسن الکلام . فذلک برھان ثم نعززھما بثالث وھو ان العرب لم یحمدوا الکلام الحسن معناه ولیس لهم نزوع الی قول ذی الخبث فانهم یذمونه ویحتقرونه کما قال زھیر بن ابی سلمی ؎

(وذی نعمة تممتها وشکرتها)	وخصم یکاد یغلب الحق باطله
دفعت بمعروف من القول صائب	اذا ما اضل القائلین مفاصله (ای مجموع قوافیه)
وذی خطل فی القول یحسب انه	مصیب فما یلمم به فهو قائله
عبأت له حلما واکرمت غیره	واعرضت عنه وھو باد مقاتله

فانظر كيف جعل معروف القول صابئه وبين ان حسن القوافي ربما يفضل الناس ولكن بازاء المعروف يضمحل رونقه فاذا جاء الحق زهق الباطل ثم كيف استحقر من يقول كلما يجري على لسانه. ولم يروا الكلام بليغا معناهما ولكنه عده غير صائب نكرا اذ خطل يرده القلب فهل تظن انهم يسمون امثاله بليغا. ام تظن ان رأيت صخابا بالشتم احدا ذاهبا في كل مذهب من الاستعارة و التشبيه ومصور الكل امر قبيح فهل تسميه بليغا او فصيحا. فهذا يبين لك ان حسن الكلام تابع لحسن المعنى فلا نسمي الكلام حسنا الا بعد ان حسن معناه ولا نترك للكلام فضيلة الا صحة الاداء فاذا ادى الكلام من قلب المتكلم ادى حقه ولكنه مع ذلك غير بليغ ان لم يكن المعنى مما يبلغ القلب و كثر في كلام العرب ذم الفحش والخنا والهجر والبذاذة حتى اذا خلط شعرهم بهذه المساوي صار ساقطا الا ترى كيف امرا الحجر بقتل ابنه امرء القيس لقول الشعر وسماه الناس ضليلا. وكيف ذموا النابغة لمدحه الملوك. والعرب تحب مدح الشاكر وذم الساخط وتانف عن مدح المتذلل ونورد عليك جملة من كلامهم تشهد على صدق ما سردت لك: قالت الخرنق ترثي بشرا ومن قتل معه في يوم قلاب.

لا يبعدن قومي الذين هم	سم العداة وآفة الجزر
النازلون بكل معترك	والطيبون معاقد الازر
ان يشربوا يهبوا وان يذروا	يتواعظوا عن منطق الهجر
قوم اذا ركبوا سمعت لهم	لغطا من التأييه والزجر
من غير ما فحش يكون بهم	في منتج المهرات والمهر

فانظر كيف مدحت قومها بالنشاط للشجاعة والسخاوة وبالعفة والفروسية ثم لم تترك المدح الا ذكرت انهم مع هذا النشاط والاريحية برآء من منطق الهجر والفحش في القول

فان سمیت تمام الکذب والعجز والشتم والخنا بلاغة فانما قد وضعت من منزلة ہذا الاسم وما ذدت فی العلم شیئا ثم یبقی علیک ان تعطی اسما لکلام کمل صدقا وعدلا وبلاغا واصابة ولا تغفل ان الکلام من صفات ربنا وان کلامه منّا فان کان معیار الکلام امرانا لا تغفل الجمهور عن معرفة احسن الکلام ووزنوه بعیار سافل ولمسوه بایدٍ غیر طاہرة فان قصر احد نظره علی سفاف الکلام فانما نحن نبحث عن عوالیه التی بہا شرف الانسان ولکل وجہة ہو مولیہا ۔

(۵) وانی وان لم اکن تجافی ہذا الرای فلست فیه بدعا ولکی یطمئن به قلب من لا یعمه علی المبتدع اذکر من السلف رای الجاحظ ۔ قال ومن اعاره اللّٰہ من معرفته نصیبا وافرغ علیه من محبته ذنوبا حنت الیه المعانی وسلس له نظام اللفظ وکان قد اغنی المستمع من کد التکلف واراح قاری الکتاب من علاج التفهم " فجعل مدار البلاغة نور العلم وطہارة القلب وہل ینشأ الکلام من غیرہما او یہتدی للقول الصائب بدونہما ۔ ولما کلام الحجاج والمتشدقین من امثاله فعصمک اللّٰہ عن المکراسی فلا یحیق المکر السیٔ الا باہله ۔ فای قلب حکیم بلغ ذلک الکلام ولم یجبه وای سمع علیم قرع ذاک القول ولم یتمیز منه ۔ والکلام اعالیه القرآن والزبور وہو الذی یحیی القلوب ویحیی الامم من الارض الی السماء کما وصفه القرآن والانجیل وعرفته العرب فقال شاعرہم المقدام عبید بن الابرص ؎

القائل القول الذی مثله — یمرع منه البلد الماحل

ولذلک مدحوا القول الحسن الصادق المصیب کما قال طرفة ؎

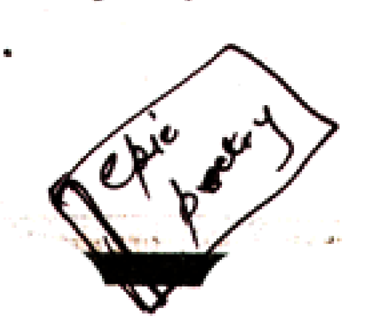
وان احسن بیت انت قائله — بیت یقال اذا انشدته صدقا

وہذان الشاعران ذکرا امرین : الاول اراد قولا تصلح به امور الناس فنظر الی جہة اخلاقیة والثانی اراد قولا یقبله القلب لکونه حقا ناصعا فنظر الی جہة عقلیة ۔

ثم نكمل هذا الرای بالاستناد من القرآن فان الله تعالی سمی کلامه بليغا لكونه يبلغ
...ب حيث قال (وقل لهم في انفسهم قولا بليغا) وحيث قال (ولله الحجة البالغة) فاتضح
ان ... بلغ الكلام ابلغه في القلوب واهداه الى العقل .

(٦) واذ علمت ان حسن الكلام ليس في محض كونه محاكاة بل في ابلاغ المعاني من
... وان غايته ليست اطراب السامع بل كونه سفيرا صادقا للعقل وان التلذذ بها ليس
لكون المحاكاة داخلة في عنصر الانسان بل لان فيه استعمال ارفع قواه وان ليست المحاكاة
بل النطق من خصائص الانسان . وان الصدق يلزم المخبر فان خالطه الكذب احبطه عن
درجته وان سوء المعنى يمحو عنه اسم البلاغة . فاذا علمت هذه الامور اتضح لك الفرق
بين مذهب ارسطو ومذهبنا واتضح لك ما في هذا الرای من الايتلاف والمناسبة بين
اجزائه مع شرف المكان .

(٧) اما الكذب الذي يوجد في الشعر فليس الا لغرض صحة التمثيل فانك لا تبلغ الامر المبهم
... تعطيه شكلا وتشخصا فان اعياك الخبر اعطيت الشكل من قبل خيالك وليس المراد منه الا التصور .
وهذا هو المطلوب من الامثال وحكايات الجمادات ، وهو اخو التشبيه (وزيادة البيان
في باب التخييل) واما كذب المبالغة في التشبيه وغير التشبيه فتعلم ان الشاعر لا يخبر الا عن
نفسه بل ليس الخبر من غايته ونفسه من شدة الاثر يری الدقيق جليلا والجليل دقيقا الا تری
المريض يشعر بطول الزمان والزمان قصير والمغتبط يراه قصيرا وهو طويل . وقد لهج الشعراء
في ذكر طول ليل الكرب والمراد معلوم انه يذكر ما يجده . فان كان كذب المبالغة غير متجاوز
هذا الحد ای احساس النفس فهي عين الصدق . فمن لم يعلم هذا الامر لم يفرق بين الاحساس والافتراء
فظن الكذب من اجزاء الشعر والشعر بناؤه ليس الا على الصدق ....



(۸) فان تبینت ما سبق من الکلام علمت شرف البلاغة لکونها یمین العقل وعنصر الانسانیة وترجمان الصدق واکلیل العز. وشرف لاقتنائها وعلمت بغنائها وتیقنت انها حری بان تکون معجزة لنبی عظیم اکبر من قلب العصا حیة او جعل الجثة حیا. الم ترالبون البعید فی آثارها ما عادت امم المعجز من الاعبید الصلیب والعصی وهذا القول البالغ ابلغ حز من الارض الی السموات العلی وما رفعوه حبطهم الی حضیض السفلی فاذ علمت لها الحد والعلة والغایة حان لنا الورود علی الشرب المحتضر بعد طول المنتظر

فصل

۱۶ نومبر ۶۵

فی حد الشعر والخطابة والفرق بینهما

(۱) واذان البلاغة اوضح وارفع فی الشعر والخطب ابتدء بذکرهما وبیان الفرق بینهما

قال ارسطو ان الشعر حکایة عن افعال الناس اما معالیها او مخازیها واما انا فلا نفرق الشعر من الخطابة من هذه الجهة بل قد وجدنا الشعر والخطابة شریکین فی البلاغة. فایما کان منهما لا یکون احسنه الا ما کان ابلغه. ولکن مع ذلک بینهما فرق عظیم. فان الفرق بین الشعر وغیر الشعر لا یحصر فی الوزن والقافیة بل للشعر اوصاف اخر کما ان الخطیب لیس کل من قال اما بعد والآن نبین وجه الفرق.

ونوجهک الی اسمیهما عند العرب فانهم احذق الامم فی التسمیة فنعما فعلوا حین سموا الشاعر شاعرا والخطیب خطیبا. فان الشاعر یثیر بامر فیحتاج للقول فیقول کما ان الضحک والبکاء والتثاؤب والسرقة والعطسة افعال غالبة علی النفس فکذلک الشعر. ولیس هیجانه للقول الا لانه اکثر الناس شعورا (ای احساسا نفسانیا) فکما ان الجسم من جهة احساس قاهر

حما في يصدر عنه التثاؤب والعطسة فكذلك النفس تشعر بما عندها من السرور والحزن والرضى والسخط والعجب واليأس وامثالها فينطق. وليس المراد بأكثر الناس شعوراً انه يحزن اشد واكثر من سائر الناس بل ان شعوره يحل فيه فينبه تخيله ونطقه وغناءه فتستيقظ فيه هذه القوى واما غيره فشعوره جامد خامد وكان الشاعر نبات حي اذا سقيت اصله ذهب الماء في كل عرق منه فاهتز فكذلك الشاعر يدب الاحساس في جميع مشاعره فيفيض منه الكلام كما قال عبد الله بن عمرو بن عثمان حين قيل له كيف تقول الشعر مع النسك والفقه فقال "ان المصدور لا يملك ان ينفث" وقيل لصحار العبدي ما هذا الكلام الذي يظهر منك قال "شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على السنتنا" فاما الخطيب فليس هو باقل شعوراً من الشاعر ولكنه فارق الشاعر في انه غالب على شعوره فليس حاله كالمصدور والمتثاؤب المقهور ولكنه قاهر على نفسه ومتغمس في المخاطبين فهمه التاثير في غيره كما ان الشاعر لا هم له الا الانقياد للقوى التي تحل فيه. فالخطيب لا يفارق الشاعر في الهيجان ولا قلة الشعور ولكنه بزيادة صفة عالية استحق هذا الاسم فالشاعر ملتفت الى الماضي والخطيب ينظر الى المستقبل. فالخطيب ارفع منزلة لغرضه الاعلى واقوى عقلا واشد قوة واذكى نفسا كما ان الشاعر اغزر طبعا وارق فطرة ولذلك من نظر في كلام الخطيب وهيجان قلبه ولم يؤمن بعلو غرضه وطهارة نفسه وصحة رايه لم يفرقه من الشاعر بل لتصويره البعيد المنتظر الذي لا يراه غيره يظنه مجنونا. ولذلك ترى العرب وصفوا الخطبة بالحكمة والبيان والفصل كما انهم وصفوا الشعر بالسحر فالشعر لخروجه من رقة الطبع وجهة النفس ليس النفس والخطبة لخروجها من صفاء العقل وجهة البصيرة ليس العقل فكان اثر الشعر شابها بالسحر واثر الخطبة بنور العقل. ثم لما كان الشعر انسب بالوزن لعلة ستظهر صار الوزن من الصفات الظاهرة للشعر فان صدر كلام من جهة العقل في لباس الوزن فهو في الحقيقة اعلى وارفع من الشعر وكذلك

ان صدرت خطبة من جهة نفسانية فهي اقرب الى الشعر والانسان يعطي خصائص بعض الشي لغيره وهم كانوا يتعجبون اذا وجدوا في الشعر حكمة وفي البيان سحرا.

ثم من الشعر ما ينبعث من منبع الروح فان الروح اشبه بالنفس في الاشتغال وهذا الشعر ارفع من الخطبة فان طهارة الفطرة وعلو الغرض بل علو من الغرض يرفعه على آثار العقل ولكن هذا الشعر لا يحتاج الى الوزن ولكنه ان زوج بالوزن والنغمة علق بالروح واذابه فسال معه.

وعدم التمييز بين الشاعر والخطيب اوقع بعض الناس من جهة اخرى في الالتباس. فانهم ظنوا ان الشعر هو كلام ذو مجاز وتشبيه فاشتبه عليهم كلام الحكماء بالشعر مثل وعظ عيسىٰ فانه ملآن من الامثال والتشبيهات فزيدان نفصل قولنا "ان الشاعر اغزر طبعا وارق فطرة فغنيا منه ان الشاعريتاثر بامر فيهيج فيه الوزن والنغمة والرقص فما من شاعر الا فيه عرق من هذه الانبعاثات الاترى داوٗد عليه السلام كيف رقص حين امتلأ من الشكر وكلامه كله شعر فائض عن قلبه المهتاج فاما عيسىٰ وكان اقوى عقلا كما ان داوٗد كان ارق فطرة فصوّر الحكم من غير ان تقهره سكرات الشعر

وانما سلكنا العروض والنغمة والرقص في سلك واحد فانها في الحقيقة كذلك وهذا ايضا مما خفي كنهه على ارسطو فانه لم يكن شاعرا فلم يدر مالم يذق. فزعم كما زعم في امر الشعر ان النغمة والرقص محاكاة لان فيهما اظهار لواردات النفس والاحوال والاعمال. وانما قال ذلك لانه رأى المغنين والرقاصة يظهرون بالغناء والرقص من جهة اثر الاول واشارات الثاني احوال النفس وافعال الناس فما بامر وتامل فيه او كان له من الوجدان كوجدان الشاعر علم ان هذه الامور لم تستعمل للمحاكاة واظهار ما تظهره الا لانها نتائج من احوال النفس مثلا التاوه لا يظهر الحزن والتبسم لا يظهر المسرة الا لان النفس تفهم هذه الاشارات لما انها تبعث فيها حالة خاصة فالغناء والرقص والوزن امور تنشأ في نفس من رقت فطرة ولما

نفسانية فالانفسانية تبعث في من اظهرت عليه تلك الحالة ونبينه بعض التبيين .
مثل الفرح والحزن والخوف والتعجب والشوق والنفرة مع اخواتها واضدادها يبعث
حركة في القلب وشدة الحركة تفيض وتخرج فتنقلب صوتا او غناء او رقصا او تملأ واذ هي آثار
تحدث في القلب على نوع خاص يشابه كل اثر باعثه . فمن أُوحي اليه اثر من هذه الآثار صار
شبيه صاحب الاثر في حركة القلب كان حركة قلب انتقلت الى قلب بوسيلة الحواس
فالضحك مثلا ليس الا حركة في قلب الضاحك قد خرجت ثم انتقلت الى السامع ثم بلغت
قلبه فحركته ثم خرجت منه فتشابهت الحركتان في النفس كما تشابهتا في الخارج . وهذا اصل
عم بين الحيوانات على قدر تفتق حواسها .

كما ان النطق امر فطري فكذلك هذه الاشارات امور فطرية ودلالتها لتشابه النفوس
ودلالة العلة بالمعلول . وهذا هو اصل النطق . ولو كان لسائر الحيوانات احساس كما للانسان
لنطقوا ولكن ليس فيهم الا بعض الحس كما قدمت ان النطق زهرة تخرج من كمال الفهم
وصلاح البنية ولولا اضطررنا لطوينا الكلام عن هذه المسألة فان استقصاء البحث يبعدنا عما
نحن بصدده . ولكن ترك القول قبل الايضاح ظلم على المسألة .

الفرق بين الشعر والنثر البليغ

واذ قد جرينا الكلام الى هذا المقام لا نتركه من غير استنتاج بعض امور خطأ فيه
من يوشك ان يقلدهم الناس . فمنها عدم التمييز بين الشعر والنثر البليغ فاول من اخطأ
فيه ارسطو وآخر من علمنا اسمه جان مل والاول اشنع قولا فانه ظن ان للمحاكاة
طرق شتى . وفي الكلام وسيلة المحاكاة ثلث : وزن - والفاظ - ونغمة - فهذه تحاكين

تحاكي

فرادى ومثنى وباجمعها. ثم ظن ان المحاكاة هي الشعر ومحاكاة معالى الامور هي التي تسمى الوبيله (EPOPEE) القسم الذي اختاره هوموروس فقال ان ابوبيله تحاكي بوسيلة الالفاظ وحدها كمكالمة سقراط او بوسيلة الالفاظ مع النظم كنظم فلان وفلان ثم قال ان العادة علقت الوزن بالشعر ولكن الذين نظموا كتبا في الطب اولى باسم الطبيب منهم باسم الشاعر. وانه اصاب فيما قال ان مجرد الوزن لا يتم الشعر ولكن العلة ليست ان الوزن ليس من اجزاء الشعر بل لان الكل لا يوجد بمجرد ان يوجد منه جزء. فجعل كلام هوموروس وسقراط شيأ واحدا وزعم علاقة الوزن بالشعر نشأت من العادة) واما جان مل فقارب الاصابة فيما فهم ان الشعر هيجان والشاعر يخاطب نفسه فامن بهذا نظن تخليطا بين الشاعر والخطيب او الحكيم فلا يكاد يعد كلام سقراط من الشعر. ولكنه اوضح قولا من ارسطو بان الوزن امر زايد على الشعر. واذ قد تبينت مقام الخطأ تامل فيما هذا من ان الحركة النفسانية تستولي عليها وتلتمس الخروج من طرق النطق فان الانسان صفته الغالبة هو النطق الاترى ان تحنان الحيوانات واصوات الغضب والمناغاة آثار تلك الحركة ثم هيجان القوة ينقلب في الاشارات الموزونة ان كان التخيل امرا موزونا فترى رقص الطاؤس والحمام واهتزازا موزونا من الحية عند سماع النغمة فمن اوتي نطقا ورقة وغناء يخرج منه الشعر والترنم وان زفه الاثر ربما رقص فالشعر لا يتجرد عن الوزن والنغمة والرقص ولكن الوزن يحتمل فيبقى بالكلام فاما النغمة فلا يحتملها الكلام الا قليلا والرقص امر على نهاية الاحساس حتى يخرج المرء عن وقاره والكلام لا يحتمله فيبقى من آثار حركات النفس بالكلام قدر ممكن وترك مالم يمكن ولم يلتزمه فان كمال الشئ ليس مما يصحبه في كل حال الاترى العقل من مقومات الانسان ولكن كمال العقل لا يلتزمه وكذلك البلاغة كمال النطق ولكنها لا توجد في كل

ناطق فكذلك النغمة لا توجد مع كل شاعر ولكن مع ذلك لا يوجد الشعر خاليا عن النغمة كل الخلو فانا لا نتصور شاعرا لا يترنم والعرب لا يعرف الشعر بغير الانشاد. والوزن طرف من النغمة.

فاذا تبينت علاقة الشعر بالوزن ثم بالنغمة ثم بالرقص وعلمت انها امور ناشئة من منبت واحد لم تفترق بينها. ثم علمت ان الوزن اشد اتيلافا من الآخرين والعادة شهدت من القديم ان الناس لم يجردوا الشعر من الوزن بل من النغمة. فمن ظن ان مكالمة سقراط من جنس الشعر لم يعرف من كنه الشعر الا المحاكاة ومن ظن ان الوزن ليس من الشعر لم يعرف من اصل حقيقة الشعر الا طرفا واحدا وهو الهيجان المفيض الى النطق.

وهذا الذي قدمت هو حال المطبوعين من الشعراء والخطباء فاما المتصنعون وهم الاكثرون فهم تابعة لهم وعيال عليهم فحسب ما احسنوا التتبع احسنوا العمل وبيان حال المتصنعين يستدعي تفصيلا وذلك الذي يهمنا ويعنينا فان الصناعة وضعت لهم كما انها اخذت من المطبوعين. فان المطبوعين كالملك المختار تدور الصناعة معهم حيثما داروا والمتصنعون كالرعية يطيعون قوانين الصناعة. الا ترى في امر اللسان والعروض: لا تسلم لك قاعدة الا وهم يضطرونك الى الاستثناء. ثم لا تبدل او تهن قواعدك بغيرهم. ولكن مع ذلك ان فاتهم الصناعة واستقرامرها على حقيقة العلم جعلناه حاكما ورجعنا اليها. فالآن نبين الفرق بين المطبوعين والمتصنعين ونبين درجاتهم. فاعلم ان المتصنع لا يكون اجنبيا من احساس البلاغة والالم يكن حيا ناطقا ولكنه ضعيف تتبع القوى المضطلع ويحاكيه بعض المحاكاة فاحسنهم من كان اقربهم محاكاة. فان قلت ان لبعض المتكلفين من المتخيلة والعقل والبصيرة بصناعة الكلام ما به يستطيع ان ياتي باحسن مما يرتجي من المطبوع اللسن ولولا ذلك لما خدع زخرف القول احدا في الناس قلت الا ترى ان الجاهل يحسب الزجاج جوهرا ولكن مع ذلك بينهما فرقا عند البصير

او تظن ان زخرف القول يخدع كل احد. فان قلت ان الكلام شئ مصنوع فسواء حاله اصنعه صاحب القول ام غيره. الا ترى الناس متخالفين فى اصواتهم ومع ذلك تجد من يحاكى عن رجل فلا تعلم واحدا من الآخر. بل ربما يبلغ المحاكى كما لا يسبق به المحكى عنه كما نقل الجاحظ ان بعض الحاكية كان يحاكى صوت الحمار فاذا نهق نهق به كل حمار الذى لم يكن يبعثه نهاق فكان الرجل جمع من النهيق كل طرفة وجعلها فى نهيق واحد فاشتد اثره. قلت احدر بالحمار ان ينخدع وربما ينخدع المرأ السليم لحسن ظنه بالناس وغرارته ولكنا قد بينا ان النطق امر فطرى للانسان فينشأ منه كما تنشأ جذباته فلا كلام الا تحته ارادة ونية من صدق اوكذب خيراو شر مصلح او مفسد فانما هو صورة لما فى القلب واثر منه وآية عليه فهو ذو حياة وروح يحسّ به السامع ويتأثر حسب استعداده فرب كلام احيى امة صالحة وان شقى به ذو شقوة كمطر اصاب صلدا ومن هذا الاحساس قالوا "الحق ابلج والباطل لجلج" نعم فى الكلام قبيح ومفسد يعلق بالقلوب المرتقبة بل الكلام الحسن ربما اضر بالنفوس الشريرة كما جاء فى القرآن الحكيم (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض) فالمتصنع المتكلف لا يتكلم بروح ولا يجرى قوله من قلب مهتاج فانه يتصنع فى اظهار العواطف او يتكلف فى تاليف الكلام حسب عاطفته العاجزة عن النطق فيأخذ من اقوال المطبوعين ما يوافق مستكن ضميره وهذا ربما يقرب المطبوع واما المتصنع فى اول امره فهو مخادع ومنافق لا روح فى كلامه وللمتكلفين حيل لا حاجة الى تفصيل ذكره.

* * *

طرق البلاغة

اذ قد علمت ان الکلام لیس الا ابلاغ ولا یتم ذلک الا بمطابقته بالاصل الاول وبالذی فی خیال المتکلم وبکونه واضح الدلالة او صائب الاشارة وبکونه مؤثرا حسب حال المستمع اما لینا سائغا او خشنا دامغا۔ فنذکر الآن ہذہ الامور۔

ثم الکلام اما ہو خطاب الی العواطف او الی العقول او الی الروح۔ الاول ینا سبہ محاسن ظاہرۃ من مناسبۃ اللفظ وتصویر المعانی۔ والثانی نظرہ الی قوۃ الحجۃ وترتیب المقدمات مع الوضاحۃ۔ والثالث نظرہ الی معالی الامور والثالث یحوی محاسن الثانی کما ہو یحوی محاسن الاول والکلام علی ہذا البحث فی موضع آخر۔

اما مطابقۃ الکلام بالاصل فامر ظاہر وارا ک تعجب من الذین استخفوا بہ وہم من الئمۃ ہذا الفن۔

تذکرۃ اسباب الوضاحۃ والقبول علی غیر ترتیب

(۱) علم المستمع بمعنی الکلام واسالیبہ،

(۲) تخصیص المنتزع بالمحل،

(۳) بتحویل المنتزع الی المحسوس،

(۴) من الاسہل الی الاصعب،

(۵) تفخیم اللفظ احیانا:

(۶) الوصف مکان الاسم او معہ،

(۷) الخاص ونفی الاشتراک،

(۸) من جہۃ الصوت،

(۹) لسان الترجمۃ،

(۱۰) موافقۃ الحال من الغرض والمتکلم،

ولاسيما ارسطو حين قال "محاكاة الشاعر ينبغي ان يكون مثل تماثيل زوكسيس :
التمثال اكمل من اصل الشئ". ولكن لاغرو ان يقولوا مثل هذا القول فان غرض الشعر عندهم التلذذ
وقد تكلمنا على هذا فيما قدمنا من ضرورة الصدق في الكلام . واما بالذي في خيال المتكلم فان الكلام
لابد ان يؤدي عن ضمير المتكلم فان قصر فهو عي او مخادعة . واما وضاحة الدلالة فتستدعي تفصيلا
فاول شئ فيه ان تكون بين المتكلم والمستمع عبارة يشتركان في علم دلالتها ولزم من ذلك
ان يعلما العبارة والمعنى معا مثلا اذا قلت لرجل "رأيت اليوم فيلا" وهو لايعرف هيأة الفيل
فلم يصور له كلامك فان سألك ماهو الفيل فقلت حيوان عظيم له انف طويل واذنان عريضتان
ونابان كقرن البقر ملسا وان بيضاوان وقوائم كالعمد فان علم معاني هذه الالفاظ فقد صورت
له ما اردت ولكن مع ذلك ليس هذا الخبر كالعيان فانك تحل وتسأم ان تبين له كل شئ من
هيأة الفيل فالمستمع وان فهم بعض ما اردت ولكنه لم يفهم كل مرادك اذ لم تصور ما
صورت لعدم اشتراكه بك في علم المعنى . ولكنه ان كان قد علم هيأة الفيل فقولك "رأيت
اليوم فيلا" صور له ما في خيالك وهذا لانه شاركك في علم اللفظ والمعنى . والنتيجة ان لا نكلم
الرجل الا بلسانه كما قال تعالى : (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم)
ثم انه لما لم نتعود علم الصفات الا حين اتصاف الذوات بها لايكون في خيالنا
للمعاني المنتزعة من الوضاحة والجلاء مثل مالها حين نريها مقرونة بذواتها وكان الصفات
في ذوات الموصوف مصورة ممثلة وعند التجريد متوهمة غفل . مثلا لفظ الابيض او الاسود
لايعطيك من الجلاء ما يعطيك قولك ابيض كالثلج او اسود كالغراب . وليست هذه الوضاحة
الا لانك ذكرت من الذوات ما اخرجها من التجرد الى التشخص فتمثلا بين يديك اما باسلوب
التمثيل او بغيره مثلا تخبر عن التكبر والغضب والمحبة والشفقة بعلاماتها الظاهرة وتشخيصها

بالمکان کما قال ؎

فان التی حدثتها فی انوفنا　　　واعناقنا من الاباء کما ھیا

فاراک الاباء ممثلۃ لک فی شموخ الانف و

صور العنق وہذا ہو الاصل لضرب الامثال واختلاق القصص وعملہا کما فعلت الہنود والیونان

والآن صار من الدواہی العامۃ ۔

ثم بلی من الصفات ما ھو ادق واغمض لکونھا مدرکۃ بالعقل والمعانی المدرکۃ بالعقل

المحض اصعب تصویرا للعامۃ الا ان تلبسہا لباس المحسوس مثلا تقول الحکمۃ کنز لا یفنی فاذن

صورت نفع الحکمۃ الذی یبقی دائما بما البستہا لباس المحسوس ۔

فان لم یلتبس علیک شیئ ما قدمت لک انحسر لک القناع عن وجہ التشبیہ و

علمت ان اکثر اقسامہ متفجر من ہذا الینبوع ۔ وفہمت ان التصویر لا ینحصر فی التشبیہ بل کل کلمۃ

تصویر فانھا تحضر صورۃ معناہا وان الغرض الذی یتعلق بالتشبیہ لیس غیر التصویر فان اقصر

واسرف او نفر کان مستہجنا ۔

وکما ان بعض الامور یعسر فہمہ لتجردہ وغموضہ فکذلک بعض الامور یصعب قبولہ لعدم

اعتیاد الطبع بہ واشتغل بخلافہ فحینئذ یلزم الوضاحۃ ان یاتی المخاطب باللین جانبہ مساو اجیہ لہ

حالکیلا یردہ فان رد الامر والتنفر منہ مثل عدم فہمہ وہذا ما اردت من ان یکون

صاحبۃ الاشارۃ وتفصیلہ فی باب الکنایۃ وحسن الترتیب ۔ وہذا لا یستدعی الکذب فان البلاغۃ

ان یخاطب المستمعین باحسن قول یمکن فان لم یقبلوہ بعد ذلک فالتقصیر منھم فہم اذا

کالاصم والاعمی ۔ الا ترٰی کیف امر اللہ رسولہ موسیٰؑ (وقولا لہ قولا لینا لعلہ یتذکر او یخشی)

ورسولہ محمدؐ (وقل لھم فی انفسھم قولا بلیغا) ومثلہ (وجادلھم بالتی ہی احسن) ہذا عند

شدة الخلاف وعتو هلني لف ذ اما في غير ذلك فربما يكون الزجر ابلغ وهذا الذي اردت من قولي خشنا و امغاذ" نبسط القول عليه في باب التصريح وملاك الامر اقار الكلام بحيث ينطبع في قلب السامع - بعد ان كان كما هو في اصل وجود الشيء .

طرق التوضيح من جهة استعمال الالفاظ

اعلم ان اسم كل شيء في طي الكلام لا يصور المعنى لنفسك الا بهما لعلتين: لسرعة تنقلها من كل لفظة فانها متوجهة الى عمود الكلام ولجمود اكثر الاسماء . ولكنك اذا استعملت لفظا فخما غير معتاد توجهت اليه النفس ولم تسرع منه كل الاسراع وهكذا اذ ضممت معه صفة او جئت بصفة في مكان الاسم مثلا في عوض قولك "رأيت اسدا تقول "رأيت ضرغاما" او "رأيت اسدا اجهم المحيا" او "رأيت ذا لبد من هربت الشدق" . او في مكان قولك "مشيت و بيدي سيف" تقول "مشيت و بيدي صمصام" او بيدي سيف صارم" او "رقيق الشفرتين ذو شطب" . فهذه ثلث وسائل الى جعل التصوير اوضح وابين .

ثم تتبع هذه الثلث اختيار الخاص في محل العام المبهم مثلا لفظ زيد اشد تصويرا من لفظ رجل . وهذه الوسيلة فيها العرب اطول باعا فان لهم الفاظا خاصة تحت كل جنس عام اكثر من سائر اللغات . فيصورون الشيء ويمثلونه شخصا بين يديك من غير ضم صفة وفي ذلك لهم طرق كثيرة . الاول وجود الاسماء الدالة على انواع جنس واحد . والثاني وجود الافعال مثل ذلك كما ترى في كثر حطم فتق فلق ولهذين الامرين نحولك الى كتب هذا الفن . والثالث من جهة الاشتقاق للدلالة على التانيث، والتثنية وجمع القلة وعلى الشدة . مثل كسر وكسّر وقتل وقتّل وحطم وحطّم ومثل سقط وتساقط وعلا وتعالى ومثل كسب واكتسب وجهد واجتهد

ومثل خش واخشوشن وحدب واحدودب ومثل بعث وبعثر وعلى هياة الشدة فى الاسماء مثل خضم وعفرناة وكذلك هيأت الشدة فى الصفة والمصدر مثل فاعل وفعّال وخلافة وخليفى وللدلالة على هياة الاشتراك ثم فرق المتعدى من اللازم فى الاشتراك مثل شتم وشاتم وتشاتم ومع ذلك جعل الافعال من الاسماء مثل تابط وحلق ومن الجملة مثل هلل وحوقل وجعل المجهول من المعروف من غير زيادة. ومن جهة الاشتقاق للدلالة على حالة مع الفعل من التطلب له كاستعان واستفهم او التكلف فيه مثل تستر ثم التعدى فيه مثل تمارض وهذا باب عظيم انما اوقفناك عليه وان وخلنا فيه وخلنا فى علم الاشتقاق ثم يصعب لنا الخروج منه فما اشرت الا الى النوفج والا دلالات الاشتقاق اكثر من هذا او نزيد قولا على امر واحد من الاشتقاق اذا بحثنا عن دلالة الصوت والنغمة ومن الاشتقاق ما يحتوى التشبيه مثل حملق وتنمر. واستنسر.

فان ظننت ان الدلالة على هذه المعانى يمكن بضم لفظ مع لفظ فى غير اللغة العربية والتصور يحصل سواء صنعناه من كلمة او من كلمات مثلا احترق الثوب من ههنا وههنا يصور لنا كما نفهم من احرورق الثوب. وكذلك اخذ الشئ فى الابط مثل تابط او فتح عينه كانه جعلها حلقة مثل حملق فاى مزية للعرب فى هذا الامر فان الغرض انما هو تصوير الشئ قلنا ان التخييل يكون دفعة وجملة كما ان احساس الاشياء يكون جملة ودفعة فالذى فى الخيال صورة متحدة فان اعطيت السامع جزء اجزء اخالف اصل الصورة وطريده كانك مزجت ماء وسكرا وثلجا وورد او نشرته واشربت السامع ماء ثم اطعمته سكرا ثم اشممته وردا ثم ابلعته ثلجا. افتظن ان لا اختلاف بين الاثنين ولكن ربما يكون المراد تصوير كل شئ على حدة فحينئذ يحسن التفصيل والبحث عن مواقعه يأتيك فى باب الاحكام والتفصيل اى الايجاز والاطناب.

وهذا الولوع بتصوير الشئ ورفع الابهام عنه ذهب بهم الى ان لم يقنعوا بان

يدعوا الرجل باسم سمته به امه حتى اعطوه اسما آخر يدل على صفة له او واقعة منه اوبه وكان يغلب هذا اللقب على اسمه فكثر فيهم مثال اللقب مثل تابط شرا وتلمس وذو الاصبع وما يذكر واقعة للرجل. ولما تدنست اخلاقهم بمخالطة العجم قبل البعثة وتجاوزوا الحد في تنابز الالقاب نهاهم الله عن الفسوق فيه واما اللقب بالحق فلم ينههم. ومن ذلك زيد الفوارس والخير وتسمية ابي جهل و ابي لهب ومن هذا الاعتبار انهم كانوا يسمون كل سيف وناقة وفرس ودرع وحصن وعمارة. وفي بعض ذلك شاركهم العجم.

التوضيح من جهة الصوت

اعلم ان للصوت دلالة على بعض المعاني لمناسبة بينهما. وما من لغة الا وفيه آيات على ذلك واما لغة العرب فالدلالة فيها اكثر وابين من ان ينكره منكر. واعجب من صاحب دلائل الاعجاز كيف غمض عينه عن هذا الامر ورد على العلماء الذين جعلوا للفظ حظا في مزية الكلام من جهة صوته رد مكابر الد.

فالظاهر منها ما اشتهر بين علماء الاشتقاق ان شدة في البناء تدل على شدة في المعنى مثلا كسّر اشد من كسر وحطّم من حطم واخشوشن من خشن واحدودب من حدب وكذلك فعّال من فاعل وصدّيق من صديق. وكذلك زيادة في البناء تدل على زيادة في المعنى وهذا قريب من الاول. مثل كفر والكفر.

ثم قريب من ذلك كيفية اخرى في الصوت تدل على معنى يناسبها مثلا توالي الحركات في الصوت تدل على توالي الحركات في المعنى مثلا خفقان. عسلان. ضربان و قريب منه تكرار صوت يدل على تكرار في المعنى مثلا زلزل. كبكب. لألأ. ثم بعد ذلك دلالة

جوہر اللفظ علی المعنی اما علی الصوت فظاہر ولا اظن لغة تخلو عنها مثل قطّ . فلق . شق . خرّ . حتی ان بعض المجتهدین توھم ان جمیع الفاظ اللغة راجعة الی الاصوات . ثم ترکیب الخامس بالرابع مثل بربر . تغطمط . ولول . واما علی غیر الصوت فهذا امر ینبغی له بعض تامل ولم یغفل عنه علماء الاشتقاق فقالوا ان کذا وکذا من الحروف یدل علی معنی فلانی وسبیلهم کان سبیل الاستقراء وتکلفوا فیه بعض التکلف ولکن مع ذلک هو امر له حقیقة کما ستعلم انشاء الله تعالی . لایخفی علیک ان دلالة الحرکات اقل ظهورا من دلالة الحروف واذ کانت تلک فعسی ان تکون هذه -

فاعلم انه مهما کان من المحسوسات فله صفات یشترک فیها غیره والناس لم یغفلوا عنه فقالوا قول لین وصوت رخیم وکلام واضح . وقالوا امر غمة وعیش ضیق فان قلت هذا من التشبیه والتمثیل قلنا لم نرد نحن الا هذا ولکن تامل فیما قلت . الحلاوة تدرک بالطعم والظلمة تدرک بالعین والنعومة تدرک باللمس فاذا اشبهت بعض المحسوس ببعض آخر لم تفعل ذلک الا بعد ان وجدت فیهما امرا مشترکا والآن نخوض معک هذه اللجة فانتبه .

فاول ما یهمنا ان نلتمس سبیلا الی ترجمة حاسة بلسان حاسة اخری مثلا نرید ان نترجم اللون للاعمی والریح للاخشم والطعم بلفظ اللون واللمس بلسان الصوت وهکذا ای نسمی شیئا ما باسم غیره فان وجدت هذا السبیل ممهدا فتح لک باب من علم جدید امکنک التعبیر عما تجد ولا تدری کیف تجبر عنه . وهذا العلم لیس بجدید بل کان فی قدیم الایام ولکن اضاعه الغافلون و الامر الذی دعانی الی محضه انی کنت اجد ذوقا خاصا فی بعض الشیء ولا اشک فی ان هذه الصفة لازمة لذلک الشیء ای کل من یذوقه یجده مثلما وجدت ولکن لم اجد لتعبیره لسانا لا اعلم ان وجدانی کوجدان غیری . فلم یمکننی ان اثبت علی من انکر فان الاخشم مثلا ان انکر ان للریح

للورد فکیف تثبت علیہ غیران یشھد معک کثیر من الناس ان فیہ ریحا طیبا ولکن ان کان الاخشمون کثیرا شھدوا علیک وفندوک فھکذا فی الاذواق الغامضۃ۔ المنکرون فیہ کثیر۔ بل بعض من یجد یکذب نفسہ اویشک فیہ لانکار العامۃ بہ۔ وسبیل الاثبات علی المنکر والایضاح لمن ھو فی شک لیس الا ان نعبر عنہ بلسان تفھمہ العامۃ فاذا اتفق فیہ جمع یسیر من اصحاب الذوق علم ان الاتفاق فی التمیز لایکون فی امر معدوم مثلا ان کان البحث فی امر الریح فاذا اتفق جمع یسیر فی ان ریح ہذا الشئ مثلا طیب وذاک نتن والثالث بین بین علم الاخشم ان ھناک صفۃ ما والا کیف یتفق علم واحد بحکم آخر۔ فکذلک اذا بدلنا ہذہ العبارۃ وقلنا ان ہذا الریح مثلا اخضر وذاک ارمد والثالث ابیض واجتمعت فیہ کلمات جمع وتوسیر علم ان ھناک شئ ما۔ ثم کان مع ذلک نوع من التخیل للاخشم واحساس ما فھذا ما نرید بالترجمۃ من حاسۃ بحاسۃ اما الطریق الی ہذہ الترجمۃ فبوسیلۃ صفات مشترکۃ بین الحواس الخمس۔ من اللذۃ والالم وعدمھما۔ ثم الشدۃ واللین وعدمھما۔ ثم الحدۃ والغلظۃ وعدمھما فاذا قسمت کل محسوس باعتبار ہذہ الصفات صار لک من کل جنس سبعۃ وعشرون قسما فاذا اردت ترجمۃ محسوس بلسان حس آخر اخذت ما کان مثلہ فی ہذہ الصفات المشترکۃ من اللذۃ والشدۃ والحدۃ مع اضدادھا۔ مثلا اخذت فی اول المرتبۃ الزنجبیل فی الطعم والکافور فی الشم والحمرۃ فی اللون والحرارۃ فی اللمس وصوت المزمار فی السمع۔ فوجدتھا فی مرتبۃ واحدۃ من الحدۃ مع کونھا محسوسات مختلفۃ۔ فبعد ما استقر ہذا الاصطلاح وعرفوا معنی المطابقۃ فاذا جاء احد بالکافور وقال للاخشم ان لہ ریحا مثل الزنجبیل فی الطعم والحمرۃ فی اللون وصوت المزمار فی السمع کان لہ سبیل الی تخیل ما وعلم ما ذا درجتہ فی اللذۃ وکذلک اذا قلت للاعمی ان صورۃ ہذا الرجل مثل نھیق الحمار وضرب العصا ونتن الجیفۃ تصور شیا

من امر الصورة واشرب فی قلبه من الکراهیة مثل من یری الصورة رأی العین . وان اتفق کلمات جمع ودویسیر علی ہذا الحکم تیقن بصحة الحکم . وہذا السان الترجمة اصل التشبیہ ولم تترکہ الشعراء فانہم یعبرون عن حس بلسان حس آخر کثیرا و نورد بعض الامثلة فی تمثیل القول . قال القطامی ؎

وفی الخدور غمامات برقن لنا — حتی تصیدننا من کل مصطاد

فہن ینبذن من قول یصبن بہ — مواقع الماء من ذی الغلة الصادی

وہذا اکثر من ان تفقدہ ولکنا نشیر الی امر عجب الناس منہ وکنہہ فی ہذہ لغة الترجمة وبیانہ ان من حرم حساکان امیل الی التشبیہ واجادتہا فانہ لایعلم من الشئ الذی لایحسہ الاشارہ فیجمع فی خیالہ صور الشئ ملبوسة بلباس الحس الآخر ثم کثرة تعاطیہ بالتمثیل تجعلہ اقوی علیہ فان القوی تشتد باعمالہا ومن کثرة التعرض لہ ربما یعثر علی احسن شئ فیہ . وہذا امر معلوم مشاہد فی العمیان . وفی الشعراء ہذا بشار الاعمی مجید فی تشبیہ المرئیات وتعجبوا من قولہ المشہور ؎

کان مثار النقع فوق رؤسنا — واسیافنا لیل تہاوی کواکبہ

وتراہ کثیرا مایشبہ الاشیاء بالمرئیات وغیرہا لسبب اشرنا الیہ فقال ؎

وکانّ رفض حدیثہا — قطع الریاض کسین زہرا

وتخال ماجمعت علیہ — ثیابہا ذہبا وعطرا

وکان تحت لسانہا — ہاروت ینفث فیہ سحرا

وقال ایضا

وبکر کنوار الریاض حدیثہا — تروق بوجہ واضح وقوام

. . . .

. . . .

. . . .

وہکذا تری اکبر اشعرار تخییلا لما یبصر من کف بصرہ مثل ھومروس الیونانی وملطن الانکلیسی ۔

ثم لایخفی علیک ان ہذا اجسد لا دار ما لا یمکن تعبیرہ کما ہو ہولمن حرم الحس الذی یخبرہ عن حقیقۃ الشئی واما اذا کان الکلام بین الذین رزقوا ذلک الحس فہذہ الترجمۃ تنبہ فیہم ذوقا نائما۔ کما تقول لرجل ہذا لفظ ثقیل وہذا خفیف انتبہ فیہ الذوق ان لم یکن فی غایۃ البلادۃ۔ ولولا ہذہ الترجمۃ لم ترق اللفظ من المحسوس الی المدرک کالظلم والعدل والانبساط والکشف ومن الصغر الی العظم کالخلق والفلق والدلیل والفصل ولم یمکن جمع الصور کالذوق واللمس فی قولہ تعالی: (ذوقوا مس سقر) فجمع التشبیہین وکقولہ تعالی: (ولئن اذقنا الانسان منا رحمۃ ثم نزعناہا منہ) فجمع تشبیہی الحلو واللباس ۔

ومن اجل منافع ہذہ الترجمۃ ان اللسان یمکن بہ التعبیر عما ورارہ فان قولک ان اللہ سمیع وبصیر وظاہر وباطن ورؤف ومنتقم لیس الا تعبیر معان فوق ہذہ الالفاظ وقد نبہنا اللہ تعالی علی ذلک فقال (منہ آیت محکمت ہن ام الکتب واخر متشبہت فاما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ما تشبہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ وما یعلم تاویلہ الا اللہ) ای مثلا ان اللہ تعالی یعلم لاغیرہ انہ کیف یسمع وکیف یبصر اوکیف یرحم اوکیف یعاقب فان ہذہ الصفات فینا انفعال ثم فعل ثم ہی زائدۃ مستعارۃ فتنقص وتزول وتبقی بعضہا مع زوال بعضہا فلا تلازم بینہا واما صفات اللہ فلیست کذلک ۔

فالآن نرجع من مسئلۃ الترجمۃ قبل استقصاءہا لانہا من علم آخر الی ما یعنینا وہو

ان للاصوات من جهة جرسها دلالة على معنى لمناسبة بينهما ولكن ليس كل لفظ يدل على معناه بهذا الطريق فان الاشتقاق والمجاز تقاذفت بالالفاظ من قطر الى قطر وليس كل محل ما ينبغي فيه زيادة التصوير كما شرحناه في باب قواعد التصوير فاما اذا كان المحل مناسبا فيعطيك الصوت لاسيما في لغة وسيعة مثل لغة العرب تصوير المعنى ك. من جهة دلالته على الفخامة او المهانة وعلى الشدة او اللين وعلى الحدة او الغلظة بل على صفات اخص من هذه العامة - فالبليغ اذا اراد زيادة التصوير التمس من المرادفات انسبها بالمعنى فان لم يجد بدل الاسلوب فان الالفاظ منقادة للاساليب والا لم يمكن النظم او السجع او الترصيع او التاريخ والماهر بفنون الاسلوب ياتيك بكلام تظن انه هو الظاهر المتبادر وما كان لصاحب الكلام محيص عنه ولكنه سحرتك صنعته والعجب كل العجب كيف غلب الوهم على صاحب دلائل الاعجاز فزعم ان المتكلم لايعنيه الا المعنى ولا هم له في الالفاظ من جهة جواهرها . وخالف جمهور العلماء فان تصرف البليغ في انحاء الكلام حتى يصطفي ماشاء من الالفاظ المناسبة معنى وصوتا امر معلوم لايخفى الا على من اضله الوهم وتسلط عليه الولوع بالمبتدع . فلا تضيق السبل على البليغ عن الاتيان بما يشتهي من اللفظ . وكما ان للصوت مناسبة بمعنى خاص كذلك له مناسبة بالمقصد فبعض الاغراض يستدعي كلاما سهلا وبعضها كلاما فخما جزلا مثلا في الغزل والآداب لايليق من الاصوات ما فيه الشدة والفخامة وكذا للصوت مناسبة بالمتكلم فان كلام الملوك والحكام ينبغي ان يكون افخم من كلام العامة وكذا يراعى جانب المخاطب[1] فهذه اربعة وجوه لاختيار الالفاظ على صفة مناسبة من الصوت وهذا امر يتعلق بالاوزان والنغم كما هو المعلوم عند اصحاب هذا الفن ولا نرى الحاجة الى تفصيلها ولكنا لانطوي هذا البحث قبل الايراد ببعض الامثلة لمناسبة الصوت بمعناه حسب الوجوه الا

[1] له بياض في الاصل

فصل

في الوضاحة من جهة اختيار المعاني

قد علمت في الفصل السابق ان ملاك الوضاحة تعيين المعاني وتصويرها وقد ذكرنا ما كان يمكن من ضم بعض الالفاظ مع بعض او من اتخاذ بعض البدل لها وكذلك ذكرنا ما تيسر للغة العرب من طرق توضيح المعاني بدلالات كلماتها المفردة فهذا كلما ذكرنا كان من جهة النحو والاشتقاق والصوت والآن نريد ان نذكر ما يعطي الكلام وضاحة الصورة من اختيار المعاني المناسبة للشئ ونمثله من كلام العرب .

فاعلم ان العرب كما انهم اختاروا للمعاني من الالفاظ ما يكون احسن تصويرا لها فكذلك انهم اختاروا لها من المعاني ما يكون ارفق لتوضيحها ورفع ابهامها . فاذا ذكروا شيئا لم يهملوه غفلا متوهما بل ذكروا معه جاره وخليطه فلا ترى معانيهم كبارها في هواء وغبارها طافيا على ماء فكما انهم يصورون الصفات قائمة بجواهرها لكي يطابق الحاكي بالمحكي فلذلك يزوجون افراد المعاني بقرناءها ليطابق التصوير بالمصور ،

(۱) فلذلك ترى انهم اذا وقفوا على منزل تقر للاحبة يكون لذكرهم صورة ولك بما حوله دربما وجوك اليه كانك تراه فهموا ديارا اخر على جوانبه فاذا قرأت اشعارهم ظننت نفسك معهم حتى ان شئت جمعت من اشعارهم جغرافية تخبر عن خواص كل بقعة من بلاد العرب .

(٢) ولذلك ترٰهم فی التشبيب يسمّون الحبيب بل يلتذون بذكره كما ترى النابغة

وغيره فی المدح والرثاء كذلك يسمون بل يكثرون بذكر اسم المرثی عليه.

(٣) وفی ذكر حروبهم يذكرون اسماء مواضع القتال ومرجوعهم ويصورون هيأة

الارض والبلاد كما انهم فی مراثيهم يذكرون مصارع الابطال ومواقع الاجداث.

وكذلك فی منافراتهم يذكرون نسبهم واسماء رجال عشائرهم واسماء من غلبوا عليهم ويلمون

بوقائعهم المشهورة كما ترى فی قصيدة عمرو بن كلثوم وحارث بن حلزة ومهلهل وغيرهم.

ومن هذا الاصل تيفرع انهم ربما لايقنعون بتشبيه الشئ بالشئ حتى يصوروا المشبه بالتفصيل

كما تجده فی كلام هومروس فهذا تصوير المشبه ينفث فی التشبيه سحرا ولولاه لكان جامدا عاطلا.

مثلاً: زهرا كالنجم ليس مثلما قال شيخنا الفيض ع

زهرا نيرة كالنجم فی الافق

فبضم كلمتی "نيرة" و"فی الافق" صور الشئ. بزيادة قوله "نيرة" تمكن فی نفسك صورة النور وبزيادة

قوله "فی الافق" مثله بين يديك كانك تراه.

وبكذا وجدتهم فی كل امر ياتون بذكره من الصيد والسباق والحرب والشجاعة

والسير والنعاس والجود والضيافة والغزل والسكر والمدح والنياحة

فلا يذكرون شيئا الا وهم ينشرون بين يديك صفحات مصورة بل يخلسونك

منك ويوقفونك بازاء الشئ. ولذا نجدهم استودعوا اشعارهم جغرافيتهم

وتاريخهم وحكمهم وشمائلهم حتى ان كل من يقرء اشعارهم غير غافل يعرفهم كانه اقام

فيهم وعاشرهم. ولذلك قالوا قديما "الشعر ديوان العرب".

وفيما قلنا ليس الا اشارة الى جملة الامر فاما طرقهم الى تصوير المعانی الخاصة فلا ادری

کیف اکشف عنها دون ان فرد نبذة من الامثلة من غیر اطالة الکلام فیها. فضم الی الامثلة الآتیة تاملک والمم بها بل خیم علیها حتی یتبین لک. فانی لا احب الاسهاب ونحن انطق بعقلک فان ہذا حدیث تصویر الشئ ذو افانین لا نستطیع استقصاءہا فلیکفنا منہ قدر صالح یبین لک ما نرید ویصور لک ما اشرنا الیہ. فاذا انکشف لک میلہم رأیت ان اشعارہم قد تضلعت منہ حتی تجد جمہور محاسنہا منہ لا من التشبیہ کما زعموا بل التشبیہ فرع منہ. فالامثلة الآتیة قسمان :-

الاوّل ما لیس فیہ تشبیہ شئ بشئ. والقسم الثانی اشعار فیہا التشبیہ الصادق المصور للاصل حق التصویر لا ما استحسنوہ من التشبیہات الغالیة. لکی تعلم ان حسن الکلام فی الصدق و کمال التصویر فی المطابقة بالمصور.

(۱) قال امرؤ القیس یصف حالتہ واصحابہ بعد الصید. ؎

فظلت لفتیان کرام الا انزلوا | فمالوا علینا فضل ثوب مطنب
واوتادہ ماذیة وعمادہ | ردینیة فیہا اسنة قعضب
واطنابہ اشطان خوص نجائب | وصہوتہ من اتحمی مشرعب
فلما دخلناہ اضفنا ظہورنا | الی کل حاری جدید مشطب
نمش باعراف الجیاد اکفنا | اذا نحن قمنا عن شوار مضہب

لم یاخذ من الامور الا کما صور لک الحال ولیس فیہ غلو ولا تفریط. فہذہ الالفاظ الیسیرة اخبرتک عن کلما اختص بہم فان زاد علی ذلک کان سمجا وان ترک منہ شیئا کان التصویر ناقصا.

(۲) وقال امرؤ القیس یصف رامیا ؎

رب رام من بنی ثعل | متلج کفیہ من قترہ

عارض زوراء من نشم ... غير باناة على وتره

قد أتته الوحش واردة ... فتنحى النزع في يسره

فرماها في فرائصها ... بإزاء الحوض أو عُقره

برهيش من كنانته ... كتلظي الجمر في شرره

راشه من ريش ناهضة ... ثم أمهاه على حجره

فهو لا تنمي رميته ... ماله لا عُدّ من نفره

مُطعم للصيد ليس له ... غيرها كسب على كبره

في عجز البيت الخامس تشبيه حسن ولكن المراد ههنا غير ذلك العجز. انظر كيف يعطيك خصائص الحكاية وكل امر يجعل البيان عيانا.

(٣) قال امرؤ القيس يصف حالة السكر ؎

ونشرب حتى نحسب الخيل حولنا ... نقادا وحتى نحسب الجون أشقرا

لم يخبر من تبدل الاشياء على حواسه بعد السكر الا ما كان يقع له ولقومه وفي حسن بيانه وتصوير حاله.

(٤) قال امرؤ القيس يصف سكرة الموت ؎

كأن الفتى لم يغن في الناس ساعة ... إذا اختلف اللحيان عند الجريض

فهذا اختلاف اللحيان اقرب شئ لتصوير الموت كأنك ترى الميت تفيض نفسه

(٥) قال الحاتم الطائي يصور سخاره وحكمه على امواله ؎

فقدما عصيت العاذلات وسلطت ... على مصطفى مالي انا ملي العشر

انظر كيف صور كمال التصرف والحكم على شئ بتصوير القبض بأنامله العشر.

(٦) قال الحاتم یصور رقۃ غنار المال عن صاحبہ الذی لابد تارکہ ؎

اماوی مایغنی الثراء عن الفتی ٭ اذا حشرجت نفس وضاق بها الصدر
اذا انا دلانی الذین احبهم ٭ لملحودۃ زلج جوانبها غبر
وراحوا عجالا ینفضون اکفهم ٭ یقولون قد دمی اناملی الحفر
تری ان ما اهلکت لم یک ضرنی ٭ وان یدی مما بخلت بہ صفر

فهنا صور حال الموت والخذلان کانک تری الذی یدفن ویخذل وفی هذہ الاشعار حرکات محاکیۃ ۔

(٧) قال قیس بن الخطیم الجاہلی ۔ یصف طعنۃ واسعۃ ؎

طعنت ابن عبد القیس طعنۃ ثائر ٭ لها نفذ لولا الشعاع اضاءها
ملکت بها کفی فانهرت فتقها ٭ یری قائم من دونها ما وراءها

فقد صور لک سعۃ الجراحۃ وواشبہ شیئا بشئ ۔ وانظر الی اصابتہ التخیل فلم یترک من التصور ظاهرا وباطنا ۔ اظہر باعث الطعنۃ وحالۃ الکف وحرکتها ثم صور النفذ وجلی شک مرتاب بان استدرک قولہ (لها نفذ) بان المتطائر من الدم وهراب اللحم سد النفذ ۔ ولا تظن قولہ ثائر یظهر التشبیہ فانہ اراد بثائر نفسہ فهو بیان حالتہ فانہ یقول بعد هذہ الاشعار ؎

ثأرت عدیا والخطیم فلم اضع ٭ ولایۃ اشیاخ جعلت ازاءها

فان تجد فی الشعر حسنا فهو لیس الا من جهۃ الصدق وقیامہ علی حد الحقیقۃ ۔

(٨) قال امرؤ القیس یذکر حزنہ حین اتی دیار الاحبۃ وقد اقفرت عنهم ؎

غشیت دیار الحی بالبکرات ٭ فعارمۃ فبرقۃ العیرات
فغول فحلیت فاکناف منعج ٭ الی عاقل فالجب ذوالامرات)

ظلت ردائی فوق راسی قاعدا　　اعد الحصی ما تنقضی عبراتی

فانظر کیف صور لک الامکنة و ہذا امر شائع فیہم ثم انظر کیف صور لک حالتہ فی الحزن و محاسن التصویر لاتحتاج الشرح و ماعلمت احداجار بتصویر الباکی یکون مثلہ و قد ذہبوا فیہ کل مذہب ۔

(۹) قال امرؤ القیس یصف مرضہ و یذکر اوان الصحة والشباب ؎

فما ترینی لا اغمض ساعة　　من اللیل الا ان اکب فانعسا

فیارب مکروب کررت وراءہ　　وطاعنت عنہ الخیل حتی تنفسا

ویارب یوم قد اروح مرجلا　　حبیبا الی بیض الکواعب املسا

وما خفت تبریح الحیاة کما اری　　تضیق ذراعی ان اقوم فالبسا

تامل کیف صور حالتی المرض ونعمة الشباب و ذکر من الحالتین امرین وجمع فیہا کلما تخبر عن کثیر وراءہا لم یذکر ۔ ثم لیس فی الشعر الا بیان الحالة من غیر غلو ۔

(۱۰) قال الحاتم یصور الشتاء ولہم فیہ مذاہب شتی من تصویر شدة الریح و شدة القر و تساقط اوراق الشجر ۔ و شح الناس و شقاءہم ۔ ؎

وانی یغشی البعد الحی جفنتی　　اذا ورق الطلح الطوال تحسرا

فقولہ " اذا ورق الطلح الطوال تحسرا " صور لک الشتاء کانک تراہ عیانا ۔

(۱۱) قال زہیر بن ابی سلمی یصور ثغرا مخوفا فی وصف ہرم ؎

وان سدت بہ لہوات ثغر　　یشار الیہ جانبہ سقیم

مخوف بأسہ یکلاک منہ　　عتیق لا الف ولا سؤوم

فقولہ " یشار الیہ " زاد علی صفة " جانبہ سقیم " بما صور لک الناس یشیرون الیہ بایدیہم

22/07

فجعل القول فعلاً مجازاً کیا۔

(۱۲) وقال یفتخر بمقام منیع لقومه۔

الا ابلغ لدیک بنی تمیم — وقد یاتیک بالخبر الظنون

بان بیوتنا بمحل حجر — بکل قرارة منها تکون

الی قلتی تکون الدار منا — الی اکناف دومة فالحجون

باودیة اسافلهن روض — واعلاها اذا خفنا حصون

محل بیتها فاذا فزعنا — جری منهن بالاصلاء عون

وکل طوالة واقب نهد — مراکلها من التعداء جون

تمنّ علی سنابکها القرون — تغیر بالاصائل کل یوم

(۱۳) وقال زهیر یصف الحمار حین القی دبره فی آخر الصیف فزاد فی التشبیه

کلمة لا حاجة الیها الا للتصویر کانه یمثل المشبه به بین یدیک ؎

فآض کانه رجل سلیب — (علی علیاء) لیس له رداء

ومثله قول امرئ القیس ؎

لها متنتان خظاتا کما — اکب علی ساعدیه النمر

فصور جانبی المتن بساعدی النمر ولکن بقوله "اکب علی ساعدیه" اکمل التصویر۔

(۱۴) قال النابغة یصف بخیلاً ؎

فذاک ان صاحبها بخیل — یحاسب نفسه بکم اشتراها

ما اقرب هذا تصویر للبخیل فانه لا یزال یتحسر علی ما انفق فی اشتراء شئ فلا یزال یحاسب نفسه ویذکر مقدار المال المنفق من یدیه۔

(١٥) يصف النابغة الذبياني قانصا واخذه من تصوير الصيد وهو طويل عريف .

اهوى له قانص يسعى باكلبه — عاري الاشاجع من قناص انمار
محالف الصيد تباع له لحم — ما ان عليه ثياب غير اطمار
يسعى بغضف براها وهي طاوية — طول ارتحال لها منه وتسيار
حتى اذا الثور بعد النفر امكنه — اشلى وارسل غضفا كلها ضاري

فصور لك ظاهر امور الصيد وباطنه ما تراه عيانا وما تفهمه .

(١٦) قال عمرو بن قميئة يصف ضعفه

على راحتين مرة وعلى العصا — انوء ثلاثا بعدهن قيامي

فصل

في تصوير الشيء بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز

بعد ما تبين لك من الامثلة السابقة ان التصوير غير محصور في التشبيه وله طرق كثيرة فلا باس ان نذكر الآن بعض الامثلة للتشبيه الحسن . والغرض من ذلك ان يتضح لك ان حسن التشبيه في الصدق والمطابقة وان نظرنا الى التشبيه ليس الا من جهة البلاغ وان ميل الطبع الى التشبيه ليس الا من هذه الجهة وجعله الله تعالى في فطرة الطبائع . فاذا نظرنا الى التشبيه

تذكرة : (التشبيه) اعلم ان للتشبيه امورا مشتركة بين جميع الامثلة وامورا غير مشتركة وذلك اسلوبه فمنها ما كان العرب ... فمنها التفصيل ... الشبه ... ويكشف في الخيال ويتصور في اكمل صورة وهذا كثير في كلامهم ومنها تعدد التشبيهات والكثرة كما ترى في قصيدة زهير حيث شبه الحرب بامور عديدة . ومنها التصريح بالتشبيه ومنها كونه على طريق الاستعارة ومنها التمثيل وهو تشبيه مركب فيشبه الشيء بالشيء من حيث المجموع .

ومثوبہ الاستعارة والمجاز من جهة البلاغ اختلف بحثنا عما يكون لمن ينظر اليه من جهة اللذة كما يختلف نظر الطبيب الى الطعام من نظر الطباخ. فلا ننظر اليه من حيث الندرة وان كانت الندرة مما تستلذ مثل تشبيه المشرک فى التوراة بالفاجرة وتشبيه المصطفى کآدم وداؤد وعيسىٰ بكر الابناء، والعبد الطائع البار بالابن ورحمة الرب بتحنان الام والرب الودود بالاب (وقال المسيح عليه السلام اللفظ يهلک والمعنى يحيي) فلو بحث اهل العلم عن اصول التادية وجهات الصدق فى التشبيه لكان للناس نور عن هذه الصناعة ولم يضلوا.

فاعلم ان المثال والتشبيه والاستعارة والمجاز تاتى بالتفصح عن صفة من غير جعل الشئ شيئا آخر. فلا بد من مغايرة بين المشبه والمشبه به والا جعلوهما شيئا واحدا ولذلک يجب التمييز فى مثل قولک السكر كالملح لونا. ولذلک ترى عيسىٰ منع عن اشاعة دينه بين الوثنيين لان المغايرة بين الخالق والمخلوق لم تكن واضحة عندهم فتراهم ضلوا ببعض كلمات التوراة و تشبيهات ولم تضل اليهود كضلالتهم. فلا يضلنک ما قال صاحب اسرار البلاغة ان المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة لاجل الحسن فانه لم يدرک كنهه فلو كان نظر من جهة التادية نظر عليه الوجه الصحيح. واما حديث اللذة فكما بينت فى امر النطق ان الطبع مشتاق الى العلم والاعلام بابراز ما استكن فيه واعمال القوى المستودعة فيه. والتشبيه اول قوى العقل لانه ينتزع من افراد المحسوسات صفات عامة منها تلمع لمحات التشبيه ثم قوى التخيل تفعل فيه ولذلک ترى الصبيان والنساء اولعهم بالتشبيه والمجاز لغلبة التخيل فيهم. ثم النطق اى الاعلام يتخذه لتصوير المبهم ايضاحا وللاثبات تمثيلا ولحسن الاداء ايجازا ولتحسين الشئ او تقبيحه مدحا او ذما. والآن نورد عليک بالامثلة للتشبيه الصادق المصور ثم ننبهک بما ضل فيه المتاخرون لكى نحذرک عنه.

قال زہیر بن ابی سلمی ؎

تطالعنا خیالات لسلمٰی　　کما تتطلع الدین الغریم

عبید بن الابرص شبہ طیب الکلام بالغیث

القائل القول الذی مثلہ　　یمرع منہ البلد الماحل

النابغۃ الذبیانی یشبہ الرکاب بالسفین ؎

کان الظعن حین طفون ظہرا　　سفین البحر یممن القراحا

وہذا التشبیہ شائع عندہم ۔

یصف النابغۃ الذبیانی ثوراً فی بیاض لونہ وسرعۃ فرارہ ۔

انقض کالکوکب الدری منصلتا　　یہوی ویخلط تقریبا باحضار

عنترۃ العبسی یصف الحرب وفیہ التشبیہ والتصویر من غیر التشبیہ ۔

اذا ما مشوا فی السابغات حسبتہم　　سیولاً وقد جاشت بہن الاباطح

فاشرع رایات وتحت ظلالہا　　من القوم ابناء الحروب المراجح

ودرنا کما دارت علی قطبہا الرحی　　ودارت علی ہام الرجال الصفائح

بہاجرۃ حتی تغیب نورہا　　واقبل لیل یقبض الطرف سائح

تداعی بنو عبس بکل مہند　　حسام یزیل الہام والصف جانح

وکل ردینی کان سنانہ　　شہاب بدا فی ظلمۃ اللیل واضح

ترکنا ضرارا بین عان مکبل　　وبین قتیل غاب عنہ النوائح

وعمرا وحیانا ترکنا بقفرۃ　　تعودہما فیہا الضباع الکوالح

یجررن ہاما فلقتہا رماحنا　　تزیل منہن اللحی والمسائح

وہو ابدع فی تشبیہ السیف ولم یبعد عن الظاہر

وسیفی کالعقیقۃ وہو کمعی سلاحی لا افل ولا فطارا

وکالورق الخفاف وذات غرب تری فیہا عن الشرع ازورارا

قال ذوالرمۃ یصف قتودہ فوق الناقۃ

کان قتودی فوقہا عش طائر علی لینۃ (لبنۃ) سوقاء تہفو جنوبہا

قال اعرابی قتل اخوہ ابنا لہ خطأ

اقول للنفس تاساء وتعزیۃ احدی یدی اصابتنی ولم ترد ۱۹/۶/۰۶

کلاہما خلف من فقد صاحبہ ہذا اخی حین ادعوہ وذا ولدی

قالت فاطمۃ بنت الاحجم بن دندنۃ وامہا خالدۃ بنت ہاشم بن عبد مناف۔

کان عینی لما ان ذکرتہم غصن براح من الاطراف ممطور

لم اقف علی تشبیہ احسن من ہذا فی کثرۃ تقاطر الدمع والدمع قلما یجری ولذلک شبہتہ باللآل المتناثرۃ وقطرات السحاب الاتری امرأ القیس کیف جمع اسماء المطر فی معارج الخ ولم یذہب مذہب المتشاعرین من العجم الذین شبہوہ کثیرا بالنہر الجاری۔ و نعما صنعت خنساء حیث شبہت الدمع بالفیض نبہت علی ان ہذا الحال اذا کان علی الخدین

فقالت "فیض یسیل علی الخدین مدرار"

قالت ام صریح ترثی قومہا

ولما اکفہرت من علیہم سحابۃ اذا برقت بالموت امطرت الدما

(الموت السیف۔ کما قالت خرنق اخت طرفۃ

ذاک وقد ما یجل البازل الکوماء بالموت کشبہ الحصیر)

قالت صفیہ بنت عمرو ترثی اخاہا وفیہا روایات اخر ے

کنا کغصنین فی جرثومۃ بسقا — حینا علی خیر ما تنمی لہا الشجر

حتی اذا قیل قد طالت فروعہما — وطاب غرسہما واستوسق الثمر

اخنی علی واحد ریب الزمان وما — یبقی الزمان علی شئ ولا یذر

کنا کانجم لیل بینہا قمر — یجلو الدجی فہوی من بیننا القمر

قال امرؤ القیس یصف صوت جری الفرس حین حمی فی العدو ے

اذا ما جری شاوین وابتل عطفہ — تقول ہزیز الریح مرت باثاب

قال الحاتم الطائی وفیہ تشبیہ ذو جہتین ے

وغمرۃ موت لیس فیہا ہوادۃ — یکون صدور المشرفی جسورہا

فشبہ حد السیف بالجسر صورۃ ومعنا ۔

قال النابغۃ یصف الثور یحفر کناسہ فی یوم الریح ویجنی وجہہ عن الرمل المتطایر و

شبہہ بالحداد ے

مولی الریح روقیہ وجبہتہ — کالہبرقی تنحی ینفخ الفحما

ویصف شجر الاستن ویجاز تشبیہ صور الشی بتمامہ ۔

تحید من استن سود اسافلہ — مشی الاماء الغوادی تحمل الحزما

واعترض الاصمعی علی قولہ الاماء الغوادی وقال انما توصف الاماء بالرواح فی ہذا

الموضع لا بالغدو وانشد . . . . بکا نہا ہ اماء تزجی بالعشی حوامل واخطا الاصمعی فان

النابغۃ سماہن الغوادی لیکو ہن للاحتطاب کما ہی العادۃ لا لرجوعہن بتصویر عظم الحزمۃ)

عنترۃ اجاد فی تشبیہ من علقت بہ الاسنۃ ۔

غادرن نضلة فی معرک　　　یجر الاسنة کالمحتطب

وہو یصف اللواء،

کتائب تزجی فوق کل کتیبة　　　لواء کظل الطائر المتقلب

وہو یشبہ ویصور

فمالت بی الاہواء حتی کانما　　　بزندین فی جوفی من الوجد قادح

وہو یجمع تشبیہین ویشیر الی ذلة اعدائہ

حلفنا لہم والخیل تردی بنا معا　　　نزایلکم حتی تہروا العوالیا

عوالی زرقا من رماح ردینة　　　ہریر الکلاب یتقین الافاعیا

فان تاملت فی ہذہ التشبیہات رأیت انہا ما جاء بہا الشاعر الا لغرض تصویر الشئ او لاجل الترجمة من حاسة الی حاسة وکلما ہو اشد تصویرا واطبق ترجمة فذلک احسنہا قولہ "بزندین فی جوفی من الوجد قادح" لیس الا یصور لک الشرار۔ وکذلک قول عبید بن الابرص ؎

برمت بنو اسد کما　　　برمت ببیضتہا الحمامة

جعلت لہا عودین من　　　نشم وآخر من ثمامہ

فہل تری کیف احسن ہذا التصویر۔ وقال نصیب ؎

کان القلب لیلة قیل یغدی　　　بلیلی العامریة او یراح

قطاة عزہا شرک فباتت　　　تجاذبہ وقد علق الجناح

لہا فرخان قد ترکا بوکر　　　فعشہما تصفقہ الریاح

اذا سمعا ہبوب الریح نصا　　　وقد اودی بہ القدر المتاح

فلا فی اللیل نالت ما ترجی　　ولا فی الصبح کان لہا براح

وقرنت بین المصورات المحض وبین التشبیہات لتری المناسبۃ بینہما وقرب امرہما.
وبعد ذلک من التشبیہات ما لا یری کالتشبیہ بادی بدء ولکنہ لیس الا التشبیہ واذا التفنن
یذہب بالملال فینبغی ان تعلم انحاء التصویر فیہ لکیلا تذہب مذہبا واحدا.
فمنہ قول المہلہل یرثی اخاہ ؎

وست بخالع درعی وسیفی　　الی ان یخلع اللیلُ النہار

فشبّہ اللیل باللباس علی النہار وشبّہ الدرع باللیل وشبّہ لزوم السلاح بجسمہ
بلزوم اللیل بالنہار وشبّہ جسمہ بالنہار لبیاضہ. والاسلوب لیس باسلوب التشبیہ الظاہر
بل ہو مما سموہ المجاز ومن ذلک ما مر من قول عبید بن الابرص ؎

القائل القول الذی مثلہ　　یمرع منہ البلد الماحل

فشبہ القول بالغیث برکۃ بطریق الکنایۃ وہذا تشبیہ عام فی التوراۃ وجاء فی القرآن
تشبیہا واستدلالا.

تذکرۃ: تشبیہ لتصویر امر مرکب مخلوط احسن فیہ العرب واجادوا وہم قصب السبق لما انہم
تجنبوا الباطل الذی اوقع العجم فیہ ولوعہم بالتکلف والتصنع البادی قبحہ وشناعتہ. فمنہ تشبیہہم العسکرین
عند اللقاء. فقال عبد الشارق الجہنی ؎

فجاؤا عارضا بردا وجئنا　　کمثل السیل نرکب وازعینا

. . . .

. . . .

فلما لم ندع قوسا وسہما　　مشینا نحوہم ومشوا الینا

(دلالة التشبيه)

قيل ان التشبيه جل محاسن الشعر. فلما كان الكلام للتعليم وللتحريف وللحق وللباطل فبها انقسم التشبيه الى هذه الاقسام. فمن التعليم ما هو حق وما هو باطل ومن التحريض ما هو على الخير وما هو على الشر. فنحن نحكم على التشبيه اولا من هذه الوجوه. ثم نحكم على التشبيه من انجاح مقصد المتكلم سواء كان حسنا او قبيحا والناس يستجيدون التشبيه من هذه الجهة محضا وهو لا يصح الا عند الغافلين المغترين بالظاهر من الحيوة الدنيا. اعلم ان الباعث الاول على التشبيه هو حرص الناطق على اظهار ضميره واستعمال قوة النطق بقوة حتى يخيل السامع كانه قد رأى وجرب فتأثر به فالناطق انما يؤدي المعنى باثره بما يزيده وضاحة واثرا. والباعث الثاني ان الناطق لا ينطق لمحض الاظهار ولكن يؤثر السامع ويحركه ويجلب رغبة او نفرة الى محض الشيء ليحببه نفسه والناس بنطقه بالتصوير العجيب الحسن النادر ويتوسل بذلك الى امور اخر من جلب الصيت او منافع اخر. والباعث الثالث انه يتوسل بالتشبيه الى تقرير او تحريض من جهتين مختلفتين: الاولى ان المثل اشبه بان يكون كمثله في امور اخر والثانية ان الامر العقلي او الدعوى المجهولة اذا صورت محسوسة اسرع الذهن الى التأثر بها لفطرته بالتأثر للمحسوس وتعوده بذلك كما ترى الناس يقرؤن القصص المكذوبة ويضحكون ويبكون ويفرحون ويحزنون بها مع علمهم بكذبها. فالتشبيه ايضاح واعجاب

(حواشی محذوفه)

تلألؤ مزنة برقت لاخرى اذا حملوا باسياف ردينا

قال معقل بن خويلد ؎

فجاؤا عارضا بردا وجئنا كمثل الريح تقذف بالغمام

وتقريرٍ وتأخيرٍ. وهذه الامور تدخل في فوائده ودلالته واشارته.

المذهب الباطل في التشبيه

(۱) اعلم ان المولدين زعموا ان الندرة والبعد في التشبيه من محاسنه وقد اسهب الجرجاني رحمه الله في اثبات ذلك وجمع التشبيهات الرديئة وانا اورد عليك منها لكي تعمل فيها ذوقك وتبين سخافتها. . . . .

. . . .

. . . .

باب

(في بيان اصول عامة للبلاغة)

مما يتعلق بالكلام والمتكلم والسامع والمعنى (وانما اخرت المعنى لكونه هو الغرض) ولم ارد استقصاءها ولكني اوردت ماكان جديرا بالذكر. فما يتعلق بالكلام فاصولها: مطابقة الكلام بالمعنى والوضوح ونفي الفضول وحسن الترتيب (والمقابلة والتشبيه والتمثيل من الوضوح) وتنقيح اللفظ من المطابقة) ومما يتعلق بالسامع فاصولها: الاستمالة (بذكر مدحهم ومعاقب المدح بعد اللوم والزجر او تبع) وجلب التفاتهم (بذكر ماينشطهم من العجيب او المدح وبالسؤال)

١- الاعتدال

قد علمت ان زيادة الاعتناء بتفصيل شيء يجلب النفس ويصرفها عن عمود الكلام شيأ قليلا. فهذا يهديك الى ان لها مواقع فيها تحمد واخرى فيها تذم. فانك ربما لا تجد حاجة في زيادة التفصيل لما لا تحب الريث في الكلام عن جريانه على رسله والى نحو عموده او لان شيء يقتضي الاحترام او الاحتجاب فلا يرفع عنه الاستار فهذان مانعان عن التفصيل ومعهما موانع اخر ونبسط لها القول في باب الايجاز وباب الكناية ان شاء الله تعالى. ثم ان العناية بتفصيل شيء تجتنب من جهة الكثرة فان الاكثار وان كان من اللذيذ يمل اذا تتابع وهذا اصل عام لكل حسن فقد جعل الله لكل شيء قدرا:

(۲- مطابقة الكلام بالمعنى)

يكن التعبير مطابقا بالمعنى ليناوخشونة وحلاوة ومرارة حسما اروت من المدح والذم كما قال حاتم الطائی ؎

فاذا مامررت في مسبطر فاجمح الخيل مثل جمح الكعاب

ومنه ماقال امرؤ القيس ع

"وشحم كهداب الدمقس المفتل"

اوكما قال ع

"كمشى العذارى فى الملاء المهدب"

وهذا اختيار المناسب يكون من عدة جهات : من الصوت - من اللوازم - من التشبيه - امامن التشبيه فقد علمت . امامن الصوت فكما قال لبيد ؎

غلب تشذر بالذحول كانهم جن البدی رواسيا اقدامها

المراد من البيت الصدر فی امر الصوت والعجز فی امر التشبيه . فاجتمعت خشونة المعنى والصوت والتشبيه وفی القرآن (كشجرة خبيثة اجتثت) ولم ارقوما راعى مطابقة الصوت بالمعنى كما ارى العرب فانهم برآء من التكلف مولعون بالصدق متجنبون من السفساف وقدمر بسط القول فی باب دلالة الصوت والنغمة - ومن المطابقة ابواب المعانی .

۳- سذاجة الكلام

لاينبغي ان تشدد فی تصوير امورجلية اوغيرمهمة مثلا تحاول ان تصور كلامك اذهبوا

او كلوا، او اشربوا، فان التصوير فى امثال هؤلاء من باب لغة الخرس حتى ان يصير الامر حريا بالاهتمام ويخرج من درجة البسيط العام كما ترى فى الامثلة الآتية ؎

مشيناً مشية الليث غدا والليث غضبان

. . . .

. . . .

۴- الترتيب

ثم من الامور المهمة حسن الترتيب وصحته فانك تعلم ان حسن الشئ جل امره ترتيب الاجزاء فان قدمت ما حقه التاخير او فعلت بالعكس مسخت الشئ والحكيم لا يضع لفظا او معنى او مثلا الا وقد علم الموقع الصالح له وبذلك تتفاوت درجات الكلام وكما ان فى الترتيب سر الحسن وسحره وكما انه لا يصلح امر الا به فكذلك فيها دلالات جمة نكم من المعانى الدقيقة والحكم الغامضة مستودع فيه والواجب على المتامل فى القرآن ان يتدبره كلمة كلمة ويؤمن بان تحتها حكما وفى نظمها سرا واذن يوشك ان يتجلى عليه بعض المكنون حسب استعداده.

وتزداد اهمية الترتيب عندنا اذا رأينا غفلة الناس حتى المجتهدين عنها ولا تستبعد الغفلة عن هذه الطائفة فانهم ذهبوا مذهب تدقيق النظر فوقعوا فى تحليل المركب واعتادوا تضييق البصر ولما ان سر الترتيب لا يظهر الا اذا وسعت نظرك ورأيت الشئ مع اطرافه وما حواليه ثم قابلت بعضها ببعض فكان المحللون ابعد الناس عن ادراك دلالات الترتيب وهذه غلبة عادة التحليل على عادة التركيب دار وبيار قهرت العقول كالكابوس وجعلت

مروج العلوم كاتصيد البيض وكثر المتون والحواشي وقد وتهم ارسطو واعظم المصائب انما صارت سدا دون معاني القرآن فلم يقنع البشر باماتة العلوم ولكن بسط يده الى الدين وهما الاتوأمان. وهذه دلالات الترتيب باب عظيم كلما ازددت فيه مهارة زادك علما وحكمة.

ثم لزيادة اهمية هذا الاصل جهة اخرى وهي انه يجري في استعمال سائر الاصول فما من صنعة الا وللترتيب روحها. وبسط القول على الترتيب في باب النظام وبعض الامثلة يكفيك ههنا. ذكر صاحب اسرار البلاغة ان القول المرقش ؎

النشر مسك والوجوه دنا

نير واطراف الاكف عنم

ليس فيه ترتيب وقد جهك الى ترتيب هذه الصفات تعلم كيف غفل عنه مثل الجرجاني فتعلم دقة هذا المسلك ورفعة محله ولا تستبعد خفاء نظام القران عن جمهور المفسرين. فاعلم ان الشاعر ذكر النشر اولا لانك تجده عن ظهر الغيب ثم ذكر حسن الوجوه لما تجده عند المشاهدة ثم اذا اقتربت ولمست الاكف وجدت نعومتها. فلو لم يكن همهم مقصورا على التشبيه وانواعه لم يخف عليهم وجه الترتيب. وهكذا نقل الجرجاني كلاما من الجاحظ (ص دلائل الاعجاز) واستحسنه ولكن قال ليس فيه ترتيب. واني لا ادري كيف يذهل عاقل عن الترتيب لاسيما مثل الجاحظ واي شيئ يمنعه ان يراعي الترتيب في معانيه ولم يمنعه سجع ولا وزن شعري واريد ان اشرح كلام الجاحظ ليكون لك انموذجا ومثالا فتفكر وتدبر في نظام كلام الله العلي. قال الجاحظ: "جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا، وبين الصدق سببا، وحبب اليك التثبت، وزين

فی عینک الانصاف، واذاقک حلاوۃ التقویٰ، واشعر قلبک عز الحق، واودع صدرک برد الیقین، وطرد عنک ذل الیأس، وعرفک ما فی الباطل من الذلۃ، وما فی الجہل من القلۃ: فان مررت علی سطح ہذا الکلام لم تر فیہ نظما ولکن ہذہ الفقرات لہا غور وہناک یظہر حسن ترتیبہ. فاعلم ان الشبہۃ اول البلیۃ فتقادر المرء متحیرا لا یدری ای الامرین یرجح فان کان لہ سبب الی المعرفۃ مال الیہا فہدی الی الصدق وحینئذ یحتاج الی التثبت علیہ ثم التثبت یعود تعسفا اذا نبذ الانصاف فیجمد علی ما عرف ولا یصعد الی ما ہو ارفع منہ فان زین فی عینہ الانصاف تاق الیہ وہہنا کملت لہ اسباب العلم فہذہ ست منازل فی العلم - ثم لابد من العمل بما علم والا فسد رأیہ فیوشک ان یری الباطل حقا. وبذا علمت شدۃ حاجتنا الی تہذیب اخلاقنا لاجل اصابۃ الرای فمن الاول احتاج المرء الی مدد التقویٰ فانہا منبع فعل الخیر والمتقی فی ہذہ الدار الفانیۃ ربما ابتلی بالبؤس والفقر فاذا نبذ الدنیا وقنع بالتقویٰ فندہ الناس واستہانہ الجمہور فان صبر علی الفقر فکیف یصبر علی المہانۃ الا ان یشعر بذل الباطل وعز الحق فیکرم نفسہ ویہون فی عینہ جاہ الاشرار لیقینہ انثابت بفلاح المتقین فبہذا العز الذی اشرب قلبہ طردعنہ ذل الیأس ولو ہجمت الشدائد بعدعنہ الوعد الالٰہی فحینئذ یری الباطل عین الذلۃ ویری الجہل عین الفقر. فانظر کیف جمع اسباب العلم والعمل وجعل ستۃ للعلم وستۃ للعمل وکیف ختم الکلام بذکران ملاک افعالنا رغبۃ النفس الی العز والغنی ولکنہ علم ان النفرۃ اقوی من الرغبۃ سلطانا علی افعالنا فذکر الذلۃ والفقر فما ادق نظرہ حین بدء القول بالشبہۃ وختم بالمعرفۃ الغامضۃ التی ہی مصدر الارادات. والجاحظ رحمہ اللہ وشی حبرہ علی مثال من قول علی بن عبداللہ بن عباس وہو" من لم یجد مس نقص الجہل فی عقلہ، وذل المعصیۃ فی قلبہ، ولم یستبن موضع الخلۃ فی لسانہ

عنده كلال حده عن حد خصمه. فليس ممن يفزع عن ريبة، ولا يرغب عن حال معجزة، ولا يكثر تفصل ما بين حجة وشبهة" فذكر ثلث خصال سيئة هي اصول الهلاك فذكر الجهل والعصبية وضعف القول اشارة الى فضائل العلم والعفة والنطق كانه دل على اصول الكمال الانسانية وصرح بمحلها الثلاث فذكر العقل والقلب واللسان. وسمى الاول نقصا والثاني ذلة والثالث خلة ثم جعل الاولين مما يعلم بالبداهة والوجدان والثالث مما يعلم بالنظر والاستبانة ثم جعل هذه الثلاث تحت قوة العقل فان الوجدان والاستبانة من العقل ولذلك ذكر الجهل اولا فانه منبع الباقين.

تذكرة: للترتيب العقلي انواع من جهة الزمان ومن جهة المكان ومن جهة الدرجة ومن جهة الاثر والتدبير في التاثير ومن جهة الاهمية. مثلا ذكر الصلوة قبل الزكوة للاهمية والدرجة فان الصلوة اول وذكر الزكوة قبل الصلوة فللتدبير فان الزكوة عون على الصلوة. وكذلك كل عمل ظاهر عون على ما هو ارفع منه وبناء له فمن اضاع الزكوة فيوشك ان يضيع الصلوة وكذلك الايمان والامانة. ولهذا تجد الرشيد فهم الامر فقال في خطبة له "حصنوا ايمانكم بالامانة ودينكم بالورع وصلوتكم بالزكوة".

٥- المقابلة

الشيء يذكر مقابله فالطبع اقرب له قبولا، ثم يتبين الضد بالضد، ويزداد حسنا و

يذهب بالملال اما الاول فهو امر طبعى للانسان حتى ان بعض العلماء زعم ان فى الاول كل لفظ كان للضدين واما حسن الاشياء، واستبانة محاسنها من التقابل فكان مصور الخلق تعالى شانه انظر المحاسن بها فاخرج الازهار الحمر والصفر والبيض من بين اوراق خضر وابرز النجوم البيضاء من صفحة سوداء والقمر الفضى فى الصحن الزبرجدى . فهكذا الامر فى الكلام وتصاويره ولا يخلو منه لسان فاما العرب فكما قال المهلهل ؎

يهزهزون من الخطى مدمجة ... كمتا انابيبها زرقا عواليها

وما احسن ما قال قيس بن عاصم المنقرى فى مدح قومه ؎

لا يفطنون لعيب جارهم ... وهم لحسن جوارهم فطن

وهكذا كما قال الحاتم ؎

وانى لعبد الضيف مادام ثاويا ... وما فى الا تلك من شيمة العبد

واحسن المقابلة دريد بن الصمة ؎

ويبقى بعد حلم القوم حلمى ... ويفنى قبل زاد القوم زادى

وحسن هذه المقابلات فى جمع الحسنتين ثم فى وصفها بالمقابلة ليزداد وضوحها وليبين حدها فجمع الاغماض والفطانة، والتواضع والانفة، والتعقل والتسخار وقال معد بن علقمة ؎

وتجهل ايدينا ويحلم رأينا ... ونشتم بالافعال لا بالتكلم

وقال تابط شرا ؎

يابس الجنبين من غير بوس ... وندى الكفين شهم مدل

قال المتنبى فى مدح الانصار" يقلون عند الطمع ويكثرون عند الفزع" ويفضل قول اوس بن حجر فى جنب هذا السهل الممتنع حيث قال ؎

وليس اخوك الدائم العهد بالذي ... يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي اذا كنت آمنا ... وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا

والبلاغة القصوى التي يحسر دونها الوصف ويضيق العقل عن احاطتها في قوله تعالى (ولو ترى اذ فزعوا (ارادوا الفرار) فلا فوت (اي لم يمكنهم ان يفلتوا) واخذوا من مكان قريب وقالوا آمنا به وانى لهم التناوش من مكان بعيد) فمن فهم معنى الآيتين صورت بين يديه جماعة اولا فزعوا فارادوا الفرار فلم يمكنهم الافلات بل اخذوا على مكانهم فلما يئسوا قالوا آمنا ولات حين الايمان فان وقت الايمان كان بالغيب في حيوتهم الاولى وقد فاتهم الآن وبعد عنهم مكانا فيمدون اليه ايديهم كالمتناوش لما بعد عنه فانى له ذاك.

٦- تمييز المعاني وفرق درجاتها

قد تبين لك مما مر في بيان حسن الترتيب انه ربما يخفى على العلماء فكيف بالعامة والآن نبين لك علة هذا الخفاء، فاعلم ان كلامين او كلمتين ربما تتراءى متماثلين في المعنى فيظن الظان انهما تكرار محض وتاكيد لامر واحد وتصوير شئ بصور مختلفة فلا يعبأ بمعرفة الفرق فيبقى في حجاب عن غور الكلام ثم يقلد هذا الجنس فيما يصنعه ولذلك ترى الجرجاني والباقلاني وامثالهما رحمهم الله مع سعة باعهم في التصرف بانحاء التعبير يأتون بفقرات مترادفة ظنا منهم بانها من جنس "جنبك الله الشبهة" وشتان ما بينهما. والعاقل يتنزه عن التكلف المحض واظهار ثروة الكلمات وفقر المعنى. واذ رسخ هذا الظن فيهم عكفوا على ظواهر اللفظ واستجادوا التنوع والقوافي فان التكرار لاجل التاكيد له مواضع تخصه. فان تاملت في هذا الامر تبين لك ان البلاغة وحسن الكلام في لب المعاني وهناك نظامها. فمن التمس نظام

دق باب التدبر فی اسرار الکلام وعلم کیف یودی عن نفسه اموراً خفیة وکیف یرتبها ترتیباً عقلیاً (انظر انحاء الترتیب العقلی) وکیف یهذب کلامه عن الزوائد.

۷- تنقیح الالفاظ

تنقیح الالفاظ طرف من التمییز والمطابقة وانما جعلته اصلاً براسه لشدة الاعتناء به فانک بعد ما جعلت تمییز المعانی المتماثلة نصب عینیک لابد ان تصمم فکرک الی خواص دلالة الکلمة فتضعها فی مواضعها الخاصة بها وتراعی الترتیب والمطابقة کما رأیت الجاحظ کیف اخذ من الالفاظ المتشابهة ما کان الیق بکل منها وههنا نزید لک مثالاً.

من امثلة شدة انتباههم لجودة الالفاظ المفردة اوروانتها انهم کانوا یسمون بذلک کما یسمون بفعالهم فهم سموا المرقش لما انه اول من استعمل لفظ الرقش بقایا الرسوم حیث قال

الدار قفر والرسوم کما ... رقش فی ظهر الادیم قلم

وکان الرقش یستعمل لالوان مختلطة متباینة واضحة کما علی جلد الحیة فهذه اللفظة اوضحت التصویر ولم یضع حسن اختیاره فی قوم فطن. ثم تبعه الشعراء فقال طرفة

کسطور الرق رقشه ... بالضحی مرقش یشمه

فزاد طرفة لفظة "الضحی" لتدل علی جودة صنعه فانه ان فعل فی اللیل او حین قلة الضوء فی النهار لعله لم یبین بین الالوان فلو لم یفطن طرفة بان حسن لفظ الرقش فی الوضوح لم یزد علیه لفظة "الضحی" ثم زاد علیه لفظة "مرقش" وکان طرفة اراد ان یسبق المتبوع فان القلم ربما یستعمله من لایحسن العمل ولکن اذا اخذ القلم صاحبه اجاد الرقش ثم زاد علیه لفظة "یشمه" یبین عادته بالوشم ثم مع هذه الامور اکمل التصویر باستعمال الفعل کانک تری مرقشاً یشم الرق

فی الضحی وهذا الکلام خارج عن الباب ولکن جلبه بیت طرفة فانما اردنا الاشارة الی تنبیهم لجودة الالفاظ الخاصة مع النظر الی صحة المعنی. وقال قراد بن غویة بن سمی یرثی لنفسه ؎

وکنت له عما لطیفا والدا رؤوفا وامّا مهدت وانامت

انظر کیف اختار ثلث صفات لم تجد الیق منها بوصوفها. ثم فی الترتیب صعود من العم الی الاب الی الام ولا مصعد وراءها. ومن هذا الباب قصد الصحة وادار الحقیقة کما قال "وکشح قد جننت به جنونا" وهذا باب عظیم وقطب لمحاسن نطق العرب فانهم لم یستحسنوا شیئا مثله ولم یقصدوا من الکلام الا هذا واذا اصابوا فیه اطمأنوا ومنه قول عمرو بن کلثوم ؎

اذا بلغ الفطام لنا صبی تخرله الجبابر ساجدینا

وقول جریر ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم وجدت الناس کلهم غضابا

۸- الایجاز

ثم اہم الامور فی تادیة المعانی ان تصطفی من احوال الشئ قلیلا یخبر عن کثیر لم یذکر فان التخییل یکون حجاة کما ان احساس الاشیاء یکون بنظرة ووہلة فان طال الکلام خالف سنة الطبع وان صورت شیئا بتفاصیلها کان ذلک من التاریخ والاخبار وبعد عن البلاغة التی للکلام المحرک فان ذکرت بعض الاحوال الذی اغنی غناء الکل فقد ابلغت ضمیرک وان ترکت ہنا البعض وجئت بکل تفصیل فذلک ہو العی. وہذا التقلیل الکثیر ضالة البلغاء یحومون حولها ولا یجدونها فاذا هی وجدت قال کلهم ہی ہی. ہذه التی کنت ابغی وکانت ہی تجول فی قلبی وکنت المهاو لا اجد. فاعجبوا بها لا لبعدها بل لشدة قربها فما کان منها اقرب کان

احسن . وہذہ نقطۃ الافتراق بین العرب والعجم وبین رؤساء الکلام فی المغرب والمشرق کہومروس وشاکسفیر وفردوسی وعامتھم الذین طلبوا کل نادرۃ بعیدۃ من القافیۃ والتشبیہ والبدیع . وکان تعجبہم تصنع المتکلم لاحسن الکلام فاجتمع لھم من محاسن الکلام اسماً سموہا وفازت العرب منہا بشئ واحد لا اسم لہ عند العجم وہو الصدق والتاثیر وان ہذا لہو الذی یبلغ القلب واما الامثلۃ لاصطفاء المعانی فمذکورۃ فی باب تنقیح الالفاظ

اصول للایجاز والاطناب

اولی بنا ان نسمی الایجاز احکاماً والاطناب تفصیلاً . فی القرآن (کتب احکمت آیتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر) فالاحکام یدل علی حکمۃ القائل ومعرفتہ بالاصول وحقائق الامور والتفصیل یدل علی سعۃ علمہ بتفاصیل الامور . ولکل ذلک مواضع واصول . فاما المحکم من الکلام فیلقی الی الحکماء للتفکر والی الجمہور لسہولۃ الاخذ بہ وظہور دلیلہ فان الحکمۃ تبین عند القلب السلیم کانہا باب الامر . والقاعدۃ فیہ ان تذکر فیہ عوالی الامور واصولہا کما تری فی سورۃ العصر وغیرہا من القصار وان یختار فیہ جہۃ ظہورہا واقرب جانب یشیر الی فروعہا لکی ینتقل الذہن منہا الی علوم جمۃ . واما المفصل من الکلام فیلقی بعد المحکم کالفرع بعد الاصل ویراعی فیہ ان یذکر فیہ ما قد انطوت علیہ القلوب من الفطرۃ ولکن خفی علیہا التفصیل فاذا القی علیہ علم ان ہذا ہو الذی کان فی قلبہ ولکنہ لم یتبین عندہ تفصیلہ فکان الکلام تذکاراً لہ کما انک رأیت شیئاً وبقی فی حافظتک صورتہ ولست تقدر ان تفصلہ فاذا رأیتہ مرۃ اخری ورأیت تمثالہ الصحیح صدقت بان ہذا ذاک . وہذا الامر یوجد فی المحکم ایضاً لکن اکثر الحکمۃ معلومۃ من قبل ولکن فروعہ وما یلزمہ من النتائج مذہولۃ عنہا ولذلک سمی اللہ القرآن وکتبہ

ذكرا والى ہذا اشار طرفة حيث قال سه

وان احسن بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا

وہذا ہو مراد الحكيم افلاطن ان علومنا ذكر ما نسينا .

فصل فى الايجاز والاطناب

فى قصص القرآن ترى مطلبا وٰحدا ذكر مرة بالايجاز واخرى بالاطناب ثم تجد فى كليہما المحافظة على غاية القصة بل تجد المقصود اوضح فى الموجز مثلا قوله تعالى (ہل اتاك حديث موسىٰ، اذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى. اذہب الى فرعون انه طغىٰ. فقل ہل لك الى ان تزكى، واہديك الى ربك فتخشىٰ، فاراه الآية الكبرىٰ. فكذب وعصى، ثم ادبر يسعىٰ، فحشر فنادى، فقال انا ربكم الاعلىٰ، فاخذه الله نكال الآخرة والاولى، ان فى ذلك لعبرة لمن يخشىٰ) فہذا ہو احكام القول بجعل اجزاء المعانى فى غاية التقارب والاوثق وہو اوقع فى القلب وابين للعقل وارسخ فيہما لجمع الاصول. فاذا اطنب جعل للاصول فروعا والبسہا ورقا وزہرا وثمرا فاشتغل بواحد واحد منہا ليثبت الاول ثم يوتى بالثانى والثالث وہلم جرا. ولكليہما موقع من الفرصة والفراغ والنشاط .

٩- ادخار الالفاظ والاساليب

الاصل التاسع فى معرفة المعانى واللغة بان تعلم انحاء البيان ويكون عندك ذخيرة وافية من الالفاظ فتقدر على تصرفہا وذلك يحصل بالعمل وسعة النظر وبيان اصوله فى فن المعانى وذلك قبل ہذا الفن الذى نحن فى ذكره وانما نذكرہہنا الا نطلب من فن اللغة والبيان

كثير الالفاظ وتميقها وجوفها هو، فان حولتها الى لسان آخر ذهب رونقها ولم يبق من المعنى شئ وانما الغرض ان لايضيق عليك الطريق بعدما انبعث فى صدرك معنى جديرٌ بالبيان وان تعلم كيف تؤدى كلها فى قلبك من الجوانب الرخيمة لمعنى واحد اوكيف تبين صورا متشابهة مع تمايزها كما رأيت فى كلام الجاحظ مر بك شرحه.

(هذا الاصل يقابل جميع الاصول فهذا الواحد مادة الكلام والباقى صورته كما ان لكل صناعة مادة وصورة فذخيرة الالفاظ وعلم دلائل الكلمات وانحائها كالخشب للنجار والذهب للصاغة ومن ههنا تقدمها تحصيلا.)

١٠ - منهج الكلام

مما مر بك آنفا بل من كل ما قدمناه لايخفى عليك ان الصناعة فى الالفاظ وتجنيرها عيال على المعنى فليكن هم المرء الذى يحاول تكميل النطق والبلاغة ان يكمل عقله وفكره وتمييزه فكم من فصيح ليس الا كالبلبل والببغاء يعجبك صوته ولا شئ تحته، وهذا هو داء عضال وضلال بعيد. واكبر مثاله اكثر كلام الحريرى فان ترجمته رأيت سخافة جل مقاماته. واذ جعل اهل هذا المذهب نصب عيونهم بعدوا عن اصل البلاغة حتى اجترأ بعض الحمقاء على القول بانه احسن من القرآن واين الجيفة من ماء الحياة. واتعجب من الزمخشرى مع ولوعه بلسان العرب وتعصبه له كيف قال ؎

اقسم بالله وآياته ومشعر الحج وميقاته

ان الحريرى حرى بان تكتب بالتبر مقاماته

وانما نقلنا هذا الكلام لكى تعلم كيف عمت البلوى وانشعبت الفتنة فسدت عليهم ابواب

فهم البلاغة واعجاز القرآن حتی ظن الباقلانی رحمه الله وجزاه خیرالما اجتهد فی الذب عن القرآن ان لا بلاغة فی مثل آیات "وحرمت علیکم امهاتکم" ولعمرک هذه آیة عظیمة لو تاملت نظمها ودلالة نسقها ومنزلة بدیهها و[1] . . . .

واسطة العقد

کلام رب من ذکر محاسن الکلام اجمالاً تجمعها کلمة واحدة وهی ان جمهور محاسن الکلام والغرض الذی تنزع الیه البلاغة لیس الا الصدق فی الشعور والنیة والنطق. وحان بنا بعد ذلک ان نشرح اسالیب الکلام من الاطناب والایجاز والوصل والفصل والتصریح والکنایة وغیر ذلک شرحا مبینا ولکنا نرید ان نختم القسط الاول وهذا القسط الثانی بذکر بعض آثار الصدق ولکذب علی الکلام من حیث ذاته دع عنک مالهما من الاثر العظیم علی اخلاق الامة ومنزلة الخطیب والشاعر بین الشرفاء فان هذا البحث مع جلالة قدره لا یلیق بهذا الکتاب المختص بفن البلاغة

فاعلم ان الامة التی یهمها الصدق فی الکلام تزید کل یوم من حقائق الاشیاء ما یسهل به طریق البیان لمتاخرها فاللغة تکتسب بذلک وسائل وادوات بها تتکامل وترتقی وضاحة وقوة والامة التی یهمها الاغراق والولوع بالمبالغة والغفلة عن حقائق الامور تملأ اللسان بامور مبعدة عن[2] . . . . :

---

[1] بیاض فی الاصل ، [2] ایضاً

القسم الخصوصي

(١)
دلالة الوصل

(١) لم اجد فی کلام تقریب البعیدین کما وجدت فی القرآن. یحذف من القصة امورا لایکاد یحذفها احد ویوصل الطرفین والغرض لیس الاصرف الذہن عن امور لاتعلق به الغرض ولکیلا یضیع قوة الذہن ویتفرق همته. کما تری فی قوله تعالی: (وجاء من اقصی المدینة رجل یسعی قال یٰقوم اتبعوا المرسلین ۝ اتبعوا من لایسألکم اجرا وہم مہتدون (فغضب قومه وتآبوا علیه (١) فقال) ومالی لا اعبد الذی فطرنی والیه ترجعون ۝ (فقالوا اتترک آلهة کنا نعبد نحن وآباؤنا وتتخذ الٰها واحدا (٢) فقال) ءاتخذ من دونه آلهة ان یردن الرحمٰن بضر لاتغن عنی شفاعتهم شیئا ولاینقذون ۝ انی اذا لفی ضلٰل مبین ۝ (ثم التفت الی المرسلین (٣) قائلا) انی آمنت بربکم فاسمعون ۝ (فاذا آمن اشتد غضب قومه والقوه فی عذاب (٤) فارسل الله جنده من السماء فقلب العذاب علیهم ونجاه منه (٥) ثم) قیل له ادخل الجنة (فحینئذ ملئ قلبه الشکر لله لنفسه ومن الحسرة لقومه فهتف (٦) و) قال یٰلیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین ۝)

(٢) (فهذا باب الوصل بالمحذوف) وان تاملت فی ذلک علمت ان فی الحذف فائدتین اخریین: الاولی حذف ما یستکره ذکره ومن ذلک حذف اقوال الکفار وافعالهم

(١) و (٢) و (٤) والثانية حذف ما فيه التعجب والسرعة فحذفه ابلغ واوضح دلالة على ما فى اصل الواقعة من كيفية القول والفعل ومن السرعة (٣) و (٥) و (٦). اما سرعة (٣) و (٦) فالامر فيهما ظاهر واما (٥) فاخبر الله تعالى عن وقوعه بقوله (ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون) فهذا الامر الثانى اعنى الدلالة على السرعة كما بينتها فى فصل الترتيب امر يتعلق بالوصل والحذف والترتيب فهذه الابواب متشبكة واذ قد بدأنا دلالة الحذف ووصل المفصولين على السرعة فنذكر لها امثلة اخر قال امرؤ القيس ؎

فكر اليه ببراته　　　كما خل ظهر اللسان المجر

فلو لم يحذف وقال فكر اليه ببراته فطعنه كما خل . . . لم يكن صور السرعة -

دلالة الوصل

بالحذف او تقديم المتاخر على السرعة وصحة التصوير وامور اخر

(١) ربما جمع حالات يخبر عن اتصالها وسرعة توليها كما كتب قيصر مخبرا عن فتحه "جئت رأيت فتحت". فهكذا قال ابن زيابة الحماسى ؎

يا لهف زيابة للحارث　　　الصابح فالغانم فالائب

وهذا احسن من كلام قيصر فانه جمع المجيئة والفوز والرجوع .

ومثل هذا الاسلوب ترى فى القرآن (والعديت ضبحا . فالموريت قدحا . . . . . جمعا)

(٢) ومن هذا الباب ما ترى من وصل انعام الله تعالى بعد الاستغفار دلالة على سرعة رحمة الله تعالى وان الكرم لا يحتمل المطل . والامثلة توضح ما اردت : فى سورة هود فى استغفار نوح ؑ (قال رب انى اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخسرين ﴿

قیل ینوح اہبط بسلم منا و برکت علیک وعلی امم ممن معک) فانظر کیف ضم السلام والبرکات بدعائہ. وہکذا فی سورۃ ص (وظن داؤد انما فتنہ فاستغفر ربہ وخر راکعا واناب فغفرنا لہ ذلک وان لہ عندنا لزلفی وحسن مآب) وبعد ذلک عتاب منہ تعالی فانظر کیف اخر العتاب وضم الانعام بالاستغفار. واحسن مایکون ماتری فی امر سلیمانؑ فانہ استغفر واستکان فصب اللہ علیہ شآبیب الرحمۃ حتی ان جمہور المفسرین زعموا ان سلیمانؑ سال اللہ تعالی ذلک وما ابعد سوال اعظم النعم من الخاشع المتذلل ولکن شدۃ التذلل تجلب اعظم النعم من رب ودود تواب وکان علیہ السلام اوتی الحکمۃ والفہم فسأل اللہ تعالی ان لا یعطیہ مایُسلب منہ لکون غیرہ احق بہ فسأل ادون شئ ینبغی لہ حتی انہ لا ینبغی لاحد من بعدہ فیکون احق بہ منہ

(نظام القرآن)

(۳) ومن ہذا الباب مایراد فیہ الاتصال والفصل لاجل التصویر للواقعۃ ومثالہ فی قصۃ نوحؑ فان دعاء نوحؑ فی ابنہ وردہ من اللہ تعالی واستغفار نوحؑ والاستجابۃ کل ذلک جاء متاخرا بعد تمام الواقعۃ ولاشک ان سوال نوحؑ فی ابنہ کان قبل غرقہ وقبل استواء الفلک علی الجودی. فلو وضع ہذہ الامور فی محلہا الزمانی لتباعدت اجزاء التصویر ولم یتضح حتی انک لو شئت مثلتہ علی القرطاس. وہذہ القصۃ مذکورۃ فی التوراۃ من اولہ الی آخرہ ومحال ان یصورہا مصور او یجلیہا محاک بالقول والنصب،

ثم انظر کیف ادمج القصۃ فی خمس آیات وجعل الخمس الباقیۃ لدعاء نوحؑ والبرکۃ فجمع القصۃ فی آیات عشر وجعلہا صورتین کاملتین احدہما بجنب الثانیۃ فہذا ہو الوجہ الصحیح للتقدیم والتاخیر. ثم من احسن البیان فیہ ان ہلاک ابنہ صور بغتۃ وفی اسرع ما وقع ذلک ہو ابین تصویرا ولا ادری کیف القی فی قلبک ما اجد فی قولہ تعالی (وحال

بينهما الموج فكان من المغرقين) فيتمثل بين يديك الطوفان والسفينة (وهي تجري بهم في موج كالجبال) ثم ويرن في اذنيك كلام الوالد الذي يحن اليه ويلاطفه بقوله (يابني اركب معنا ولاتكن مع الكافرين) ثم بقوله (لاعاصم اليوم من امر الله الامن رحم) ثم ييئس فيقع مايقع ولو رايتني حين اكتب هذه الكلمات لوجدتني باكيا اردد حشرجة الصدر . ومثل هذه الشرة ترى في قصة ابراهيم ؑ : (فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم) ولقد بكيت عليها كما ابكي اليوم على هذه . وهاتان القصتان نوعان مختلفان من تراجيدي التي لاتراها في العرب والفرس وبلغت فيها اليونان والهند الغاية القصوى فان كنت تعلم منها شيئا فمت ماازددت بالمثال والنصب . وكذلك ترى في جميع القصص الا انها بعضها طولها تجمع تصاوير وهو مثل ابيق التي تراها في كلام فردوسي وهومروس وكتب الانبيا وهكذا ترى ادماج القصة في محاجة ابراهيم ؑ في ابطال عبادة الشمس والنجوم . حتى ان هذا الامر يراعى في الامثال التي ليست بقصة بل انها قصة للخيال كما ترى في آية النور فان الامور التي كادت تبعد عن تصور النور فصلها واخرها وختم التصوير بقوله (نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم) ثم ذكر تتمة البيان التي تهدي الى حالات القلوب واما حقيقة هذا المثال وغاية الكمال في وصل الامرين ففصله في بحث التخليص ان شاء الله تعالى .

فان تاملت فيما مر بك تبين لك ان تقديم المتاخر باب لصحة التصوير فان الوقائع غير متاخرة كتاخر اجزاء الكلام ولا صورها مفصولة كفصل الالفاظ فلا بد من تغير في الترتيب ـ

دلالة الفصل

ان سردت الكلام سرداً ذهبت غافلاً عن بعض المعاني بل ربما بدلت المعنى مثلا ان لم تقف على كلمة المرسلين في قوله تعالى: (وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يٰقوم اتبعوا المرسلين ، اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون) (۲۰ يٰس) غفلت عن قوة الدليل وأكدت على الامر كانك قلت اتبعوا اتبعوا فهذا مع الغفلة يرد المعنى من الامرين الى امر واحد

فصل ووصل بالخيال

ثم الفصل يجعل الخيال جسرا بين معنيين فان وصلتهما لم يكن للخيال سبيل بينهما فكل فصل زيادة في المعنى كان الكلام وشاح مفصل بشذر من اليواقيت بين اللآلى. فهذه زيادة الخيال احسن طرق الايجاز. وزيادة على الايجاز امر آخر وهو انك لو اظهرت ما اخفيت من الخيال وجعلت بين الجزئين اتصالا ذهبت بلغة الجزء الثاني فلم يكن وصله بالثالث الا ان يكون بخط مستقيم مع الاولين ومثال الوشاح يبين لك هذا الامر كما اظهر الامر الاول فان شئت ان لا يكون فصل زدت بين كل فصل امرين بل ربما امورا الامر الاول لبيان اتصال الجزئين والامر الثاني لبيان اتصال الثالث وجملة القول ان الكلام اذا لم يكن على خط مستقيم لابد له من واصلات والفصل ربما هو احسن الواصلات وتتضح لك الامر بالمثال: في سورة هود في ذكر جدال قوم عاد بنبيه هودٌ (اني توكلت على الله ربي و ربكم - ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها - ان ربي على صراط مستقيم) فهذه ثلث كلمات جئن بعد اعلان الياس والحرب من هودٌ فقوله "اني توكلت على الله ربي وربكم" ينطوي

علیٰ انی لا ابالی بکائدکم فان اللہ الذی ھو ربی وربکم مولائی فاذا توکلت علیہ فما خوفی من احد. فاتصال الجزء الاول بالثانی ظاهر. ثم قولہ تعالیٰ (مامن دابۃ الا ھو آخذ بناصیتھا) مع اتصالہ بالاول ینطوی علی انہ مامن دابۃ الا سبیلھا الی اللہ تعالیٰ فترجعون الیہ وعلی انہ یعاجزہ قاسی جذبات العنف والھون ومن سلک الی ربہ ہان علیہ السلوک ویسر لہ السبیل فقرب الی الجزء الثالث لان من بیدہ نواصی العباد قائم علی الصراط المستقیم فمن اخذ ھذا الصراط وجدہ سھلا وفاز فظہر ان الجملۃ الوسطی ذات جنبین وانفصل یعطی الخیال مجالا للتأمل فی اطراف القول وتوسیعہ حتی یبصر بجتی الربط.

ھذا الذی سمیتہ جبرا بین الامرین مظنۃ الاختلاف الکثیر فان فہم الامر المقدر یصعب علی من لا یعتصم بنظام القرآن فان غفل عن انتظام یفتح علیہ باب الاحتمالات ولذلک ترٰھم یذکرون وجوھا کثیرۃ لا یرجح بعضھا بعضا. وزیادۃ علی ہذین الامرین فیہ امر آخر یلیق بباب الحذف.

۲- حظ السامع

اعلم ان الکلام تنازع الحدیث وان سکت السامع ویُری منصتا فانھما یجریان معاقائدا ومقودا فاذا وقف السامع والمتکلم جار علی رسلہ ذہب کلامہ ضائعا کانہ لم یتکلم فاذا علمت ذلک تبین لک شدۃ الحاجۃ الی رعایۃ جانب السامع وہدیت الی حکمۃ اسالیب لم تکن للکلام لولا ہذا الاصل الراسخ والآن نذکر منھا عیونھا. فمنھا الاستفھام لینبہ السامع ومنھا السکوت لیستریح ومنھا بعض الحذف لیصیر السامع متکلما فی نفسہ فیعمل عقلہ ومنھا تنبیہات الرغبۃ والنفرۃ ومنھا الالتفات لینبہ بما احس من تجدید ومنھا التمثیل لیشاہد محسوسا

فيه من رقة وشمائل تبدل من الحركات والالتفات وهيئات الضحك والحزن

فهذه الامور مع فوائدها الاخر اسباب لانتباه السامع و. . . . .

٣- دلالة الحذف

قد نعلم ان في الكلام حذفا جاريا في مثل صبرا والاسد الاسد وفي جواب السوال و

. . . . . . ولكنا وجدنا غير هذه كلها حذفا يخبر عن شدة الامر كما تجد الواثب يسكن

قبل الوثوب والريح تهدء قبل الزوبعة فالحذف ينبئ عن كلام سكت عنه المتكلم رفعة

او شدة او سعة مثاله في سورة القدر (سلام) وفي سورة الاحقاف (بلغ)

فلو ضممت معها ما يجعلها تاما صيرتها اوهن. وفي سورة الاحقاف (ريح فيها عذاب

اليم) فلو قال "هذه ريح" ذهب من الكلام شدته. وقال النابغة الذبياني يرثي حصنا

يقولون حصن ثم تابى نفوسهم — وكيف بحصن والجبال جنوح

ولم تلفظ الموتى القبور ولم تزل — نجوم السماء والاديم صحيح

(الاديم اراد به الارض)

ومن الحذف الذي يتصل بالنحو ولم يهتد اليه النحويون فمنه الحذف من المعطوف

بعض ما في المعطوف عليه وبالعكس ومبناه ظاهر فانك تحذف من المعطوف فعله مثل

ذهب زيد وعمرو او اسمه مثل صلى زيد وصام فمن هذا الاصل يتفرع ما نورد امثلته فمنها

قوله تعالى (ويسبح الرعد بحمده والملئكة من خيفته) والمراد ويسبح الرعد بحمده (من خيفته) وتسبح

الملئكة (بحمده) من خيفته. وكذلك (يٰنوح اهبط بسلٰم منا وبركت عليك) والمراد

يٰنوح اهبط بسلام منا (عليك) وبركات (منا) عليك .

تذکرہ:- مواقع الحذف

یحذف الفعل الذی یعتمد علیه کما قالت الخرنق ؎

وبعد بنی ضبیعة حول بشر　　کما مال الجذوع من الحریق

ویحذف کما ہذہ ایضاً قالت الخرنق ایضاً ؎

لاقوا غداة قلاب حتفهم　　سوق العتیر یساق للعتر

ای سیقوا الحتف کما یساق العتیر للعتر۔

۴- من حسن الترتیب

ادراج الدلیل

کم رأینا فی القرآن من ادراج الدلیل فی طی الکلام غیر مصرح به لان المخاطب اذا احس بانک ترید اثبات شئ اخذته النفرة ولکنه اذا جاء مطویا اثر فی قلبه مثاله قوله تعالیٰ (وقال یقوم اتبعوا المرسلین - اتبعوا من لا یسألکم اجرا وہم مهتدون) فنبه علی انهم یدعونکم من غیر غرض لهم، وعدم الغرض لایکفی للاتباع لمن ضل نفسه ولکنهم مهتدون۔ فهذا بیان الدلیل لیس بطریق الاحتجاج بل علی سبیل الاستمالة الاتری کیف خاطبهم بکلام المودة فقال یا قوم. وایضاً (وقال الذین کفروا لا تاتینا الساعة قل بلی وربی لتاتینکم علم الغیب لایعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا فی کتاب مبین لیجزی الذین آمنوا وعملوا الصلحت اولئک لهم مغفرة ورزق کریم والذین سعوا فی آیتنا معٰجزین اولئک لهم عذاب من رجز الیم) فانظر کیف وضع القول موضع القسم وعند العرب امر القسم عظیم ثم ذکر من صفة الله ما لاینکره احد ولاسیما العرب. ثم اتی

باوجز لفظ وكانوا مومنين له ولكن فسره بطريق قرب امر الجزاء فان وضع كل صغير وكبير في كتاب من غير جزاء يكون عبثا . ثم فصل امر الجزاء ولم يذكر النتيجة فان الجزاء لايكون الا باتيان الساعة فذكرهم وعظهم وصور في بيان الجزاء حالة المومنين والمنكرين فختم الكلام على الاستمالة والتخويف وبدء بالقسم وهما من الامور النفسانية المؤثرة وادرج بينهما الدليل ووصله ثم عبر عنه بالطف اسلوب حتى لا ترى الكلام الا امرا واحدا .

تذكرة :- الترتيب في النسق

اذا ذكرت امور فالترتيب له وجوه . فمنها صاعد ومنها هابط ومنها جمعهما تكون كالحلقة ومنها التقابل ومنها جمع المتقابلين ونشرهما ومنها رعاية التناسب والتناسب انواع ونبين لك هذه الانواع بالامثلة فتأمل في قوله تعالى (افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ألآية) فالرفع والنصب والسطح هابط ولكنه من النوع الثالث فبدء بشئ على الارض من اقرب الاشياء منهم فحسن به الابتداء فاذا رفعوا النظر اليه ساقه الى العلو فاذا بلغ النهاية رده الى الهبوط تدريجا فصار السير كالحلقة . ففي هذه الآية امثلة لانواع الترتيب .

٥ - المقابلة

قد سبق اجمال القول في المقابلة والآن نفصل بعض ما فيها من العون على البيان ونلتفت اليها من جهة البديع المحض بل نعد اسباب الدلالة فيها . فمنها التوضيح فان الشئ كما علمت بضده يتبين . والسعة فان في جمع الضدين حيازة واحاطة كقولهم

العرب والعجم، والدارع والحاسر، والسر والعلانية، والرضا والغضب، والغنى والفقر والاعتدال التام بنفي الطرفين كما تقول لا حار ولا بارد، ولا شرقية ولا غربية، الدلالة على ما خفي في المتقابلين على سبيل التعاكس كما مر في باب الحذف.

الاستثناء

من المقابلة الاستثناء فان بالاستثناء توضح وتحيط وتدل على الاعتدال وعلى ما خفي من جانبي الايجاب والسلب ونريك هذه الامور بالامثلة قال النابغة ؎

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

والاستثناء اوضح دلالة على الاحاطة والمبالغة. ومن جنس هذا الشعر المشهور ما قال حاتم الطائي ؎

وما تشتكيني جارتي غير انها اذا غاب عنها زوجها لا ازورها

٦- باب في انتهاز الفرصة

اعلم ان للفظ مثل سائر التدابير محلا وموقعا ان فاته ذهب معناه ولو اتقن كل الاتقان وهذا باب وسيع ولكني ههنا اريد موقع اللفظ في الكلام فانك تجد بين اجزاء حديث جار الفي كلام بل نقطة لا يكاد يلقيه كل متكلم. وهذا الجزء المدرج هو الذي يسمونه جملة معترضة ولكنك ستعلم انه ربما لا يزيد على كلمة واحدة. فشان هذه المعترضة ليس بهين فان لها مواقع خفية لا يفطن لها الا الذكي المتوقد فمتى ما وجد لها فرصة انتهز لها حتى انه ان فاتته الفرصة ثم تذكرها ندم على فواتها ولكي يتبين ما قلت لك

اور دلہنا امثلۃ قول نابغہ بنی ذبیان ؎

(۱) نبئت نعما علی الہجران عاتبۃ   سقیا ورعیا لذاک العاتب الزاری

فلو ترک المصراع الثانی ومرفی الکلام یصفہا او یشکیہا لم یرتفع من الدرجۃ الوسطی ثم اضاف کلمۃ الزاری فاکد بہا المقابلۃ بین الدعاء والعتاب فہی مثال لما قلت لک ان المعترضۃ ربما تکون کلمۃ واحدۃ وخذ مثالا آخر من کلامہ ؎

(۲) ان الحمول التی راحت مہجرۃ   یتبعن کل سفیہ الرای مغیار

لم تکن لہ حاجۃ بادیۃ الی ان یزید علی المغیار کلمۃ سفیہ الرای وانی اتعجب من نابغۃ ہذہ الکلمۃ الواحدۃ مثلما اتعجب منہ ایراد ہذا حدیث المغیار فانی رایت الشعراء لہجوا بذکر الباس والمنعۃ دون معشوقھم او عداوۃ الحماۃ وحنقہم ولکن النابغۃ ترک تلک الامور المبتذلۃ واخذ ما ہو ملاک الامر ثم زاد علیہ سفاہۃ الرای تاکید سوء الظن ثم لم یقل ان ذا رحم لہا مغیار وسفیہ الرأی فتفطن ان ذلک امر وقع من الاتفاق بل جعل ہذا المغیار امیر الرفقۃ۔ فوصفہ بسفاہۃ الرای لیس الامجازا لما ہو لا یرضیٰ من غیرۃ وشدۃ الغیرۃ یفصح عن الحسن فالبیت حقیقۃ فی شکایۃ الحرس وکنایۃ عن الحسن. وکانت العرب منتبہین لہذا الادراج فلہجت بہ فصحاءہم وطربت لہ اذہانہم وکان النابغۃ ہذا اسبقہم فی ہذہ الصنعۃ حتی انک تری من قدمہ علی سائر الشعراء قدمہ بابیات لیس فی اکثرہا الاتلک الصنعۃ فمنہا قولہ ؎

(۳) حلفت فلم اترک لنفسک ریبۃ   ولیس وراء اللہ للمرء مذہب

فالمصراع الثانی لیس مما یذکر بعد الحلف فانا رأینا ہم حلفوا کثیرا ولم یذکر احد منہم ہذا الامر قال امرؤ القیس ؎

فقلت يمين الله ابرح قاعدا　　ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

الا ترى انه اكد نفس القول ولم يوكد اليمين فسبق نابغة بزيادة جملة وجد لها موضعا لم يهتد اليه غيره - وفي هذه القصيدة بعد بيت واحد قوله المتجاد المشهور - كان حماد الراوية يقدمه لهذا البيت،

(۴) ولست بمستبق اخا لا تلمه　　على شعث (اي الرجال المهذب)

ولعلك تعلم "ان المهذب" هو الكامل التهذيب ولو قال مهذب لكان خطأ، ولكن براعة هذا الشعر في هذا الخيال لا في نفس حرف المعرفة كما ظن الجرجاني. وهو يقول يصف امرأة

(۵) لو انها عرضت لاشمط راهب　　يدعو الاله صرورة متعبد

لصبا لبهجتها وطيب حديثها　　(ولخاله رشدا وان لم يرشد)

"ولخاله رشدا" ضم امر زائد ولكنه ابلغ الشعر ذروة الكمال ثم قوله "وان لم يرشد" اوفق مسلكا فانه جلى شبهة كون الراهب لطيفا بها رحيما عليها مع سلامة قلبه.

(۶) من مبلغ عمرو بن هند آية　　(ومن النصيحة كثرة الانذار)

الا ترى كيف اخرج الوعيد مخرج الشفقة وفيه استخفاف وعلو - كانه يوعده ايعاد كبير ينصح اشفاقا ويستنكف عن ظلم الصغار.

(۷) فما الفرات اذا هب الرياح له　　ترمي اواذيه العبرين بالزبد

يمده كل واد مترع لجب　　فيه ركام من الينبوت والخضد

يظل من خوفه الملاح معتصما　　بالخيزرانة بعد الاين والنجد

يوما باجود منه سيب نافلة　　(ولا يحول عطاء اليوم دون غد)

هذا الانتهاز من باب الاستثنار المستلح والتتميم فان باب الانتهاز

جامع الابواب من المحاسن وليس ذلك بمتقصي في الاعتراض. ومن الانتهاز تقديم قول تحفظا وكراهية لما يتلوه والقاء له الى السامع وهو منتظر كلاما غيره كما قال نابغة بني جعدة

الا زعمت بنو كعب بانی (الا كذبوا) كبير السن فان

ومن هذا الباب قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يشركون) ومن هذا الباب قول طرفة

فسقى ديارك (غير مفسدها) صوب الربيع وديمة تهمي

ماشيه انتهاز الفرصة في القرآن

جملهٔ معترضہ — تضمین

لعلك تذكر ما بينت في باب انتهاز الفرصة من حسن الاداء وحسن موقع الكلام و الآن نشير الى امثلة من القرآن فانه بلغ غاية يحسر البليغ دون خياله. فمنها ما جاء في الاحقاف: (واذكر اخا عاد اذا نذر قومه بالاحقاف. وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله) فهذه الجملة المعترضة بين لهم انهم اقل عذرا من قوم عاد فان قوله "قد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه" ليس من كلام هو عليه السلام ولكن الله نبههم على ان النذر توالت فكانت قبل عاد وبعد عاد وعلى عاد.

ومنها قول داؤد (وقليل ما هم)

ومنها قوله تعالى: (وجعلوا لله شركاء الجن. وخلقهم. وخرقوا له بنين وبنات)

فقوله تعالى (وخلقهم) ادخل كلمة خفيفة وفيها الحجة الدامغة فلم يصرح بالاحتجاج (انظر باب ادراج الدليل)

۷- المجاز والكناية والتشبيه

الكناية ليست باصل انما هي فرع من ذكر الشئ بالشئ لما بينهما من الرباط. ذكر ايام البرد فقال ع

اذا ورق الطلح الطوال تحسرا

فلو قال "اذا كان البرد" لم يبين صورته فان للشئ الواحد وجوها. ولا يذكر اسم الشئ كل بياته ولا احسنها ولا اكبرها ولا اوضحها ولا ابلغها فقولك "هو عظيم الرماد" يذكر اوضح بياته واشرفها وقولك "هو طويل النجاد" يذكر احسن صورته وقوله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الآية) يذكر اكمل بياتهم واوضحها واحسنها ولا يذكر كلها. والبليغ يذكر الشئ باحسن ذكره مدحا وذما فان الذم ربما يكون بما لا يقبح ذكره وان قبح سره والذكر القبيح لا يليق بالاحرار والمتقين واما ذكر القبح فلا بد منه في كثر الكلام وللحسن والقبح وجوه ودرجات فاذا ذكر الشئ باحسن ذكره وصلح لم يشمئز السمع عنه ونشطاله وتلقاه القلب فالتشبيه ليس الا ذكر صفة الشئ بما يبين اكملها او احسنها او ابينها فلا بد في التشبيه من رعاية حسن الذكر والبيان والشاعر مولع بالذكر الحسن ودع عنك بذاءة اللسان والخنا من الشعراء كما تراه في مناقضات الجرير والفرزدق والاخطل فانهم فيها اجدر باسم الشيطان منهم بالشاعر ولقد صدقوا فيما اخبروا ان لهم شياطين ولعلهم تابوا عنها واني اذكر من الفرزدق توبته حيث قال .... فلا استثنى من قولي بان الشاعر مولع بالجميل فكلما يذكره يلبسه لباسا انيقا بهيجا وهذا لا يمكنه الا بجيبين اما ان ياخذ من احوال الشئ ما يكون حسنا وبيانا للشئ فيريك من الشئ طرفا خاصا وهذا لا ينحصر بالكناية بل هي طريق منه فان مطمح البليغ ليس لازم الشئ او ملزومه انما هو يريد ان يذكر طرفا حسنا وموضحا للشئ. فصار ي

امره الاختيار فانه ربما يذكر قصة فياخذ منها شيئا ويترك اشيا بل يضم بها من المعانى العالية ماليس بجزء من القصة ولكن يراه العاقل على طرف منها لذكائه فيضمه بها ويدرجه فيها كما ترى فى قصص القرآن وغيره على تفاوت المراتب فهذا هو السبب الاول واما السبب الثانى الى الذكر الحسن المبين هو ان يذكر صفات الشئ بذكر شئ آخر فيجعل هذا لباسا وصورة لذاك لاجل الايضاح وحسن الذكر والتاكيد والمبالغة من فروع الايضاح كما ان بعض الاشارة والكناية من فروع حسن الذكر لان بعض الامر يقبح ذكره جهرالمروة او حكمة فيكتفى بلمحة منه .

دلالة المجاز فى الازمنة

اذا اردت ان تصور شيئا غائبا ماضيا تستعمل له الحال فالحال اشد تصويرا من الماضى ولكنك اذا اردت ان تصور امرا غائبا فى المستقبل تستعمل الماضى كانك تريد ان تجعل ما هو كائن كانه قد كان . كما ترى فى قوله تعالى (ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون . ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون . قالوا يويلنا من بعثنا من مرقدنا . هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون . ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون . فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون .) فانظر كيف بدر بالحال ثم ذهب الى الاستقبال اخبارا ثم تمثيل الحالات التى اخبر عنها جاء بالماضى . فاذا فرغ عن التمثيل رجع الى المستقبل . ثم انظر كيف اذ جعل المستقبل ماضيا ادرج فيه الحال ليصور لك ما تظنه غائبا فقوله تعالى (فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون) وقوله تعالى (فاذا هم جميع لدينا محضرون) ادراج الحال فى الماضى .

والمثال للحال كثير فى كلام الناس ونشير الى بعض امثلة من القرآن لكى توازن

حسن مواقعها فمنها قوله تعالی (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) وقوله تعالی فی هذه القصة (وهي تجري بهم في موج كالجبال) فهذان الحالان وقعا في حق محلها ومعها الافعال الماضية والوجه للاختيار ان الحال يدل على الاستمرار اكثر من الماضي فاختار الحال للامر المستمر والماضي لامر لم يكن مستمرا.

٨- لسان الغيب

تضمین

ترى في القرآن تو الا انه يذكر قائلها وليس لها قائل الا لسان الغيب كان الحقيقة نفسها تمثلت وقالت ومثاله كثير. في سورة الاحقاف (فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا. (فقال زاجر من الغيب كلا) بل هو ما استعجلتم به) ومنها في سورة ص (وظن داود انما فتنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب. فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب. (فناداه صوت من الغيب يلوحه من جانب ربه قائلا) يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله...... يوم الحساب ○

٩- الاشارة والكناية والتعريض

(١) اذا ذكر شئ على اسلوب الاشارة كان كاختلاس ضربة فلا يمكن للسامع دفعها فانه مشغول بما يجري اليه الكلام مستقيما. ثم ربما يكون التعريض الطف من ان يعلم السامع من اين اتاه فيتاثر له ولا يعلم كيف يدفعه ثم في التعريض حدة ونفوذ كما قال......

القول ينفذ ما لا ينفذ الابر. وفي ذلك قيل ”الكناية ابلغ من التصريح“ ثم انت تستطيع

ان تجمع اشارات كثيرة فى كلمات قليلة فلا يستطيع السامع دفعها فانها تصيبه كسهام صبت عليه من كل جانب .

(٢) الاشارة باب عظيم حتى ان بعضهم قال "ان البلاغة لمحة دالة" فكانه جمع ابواب البلاغة فى الاشارة . ولاشك ان حاجة البلاغة شديدة الى اقرار الكلام من حيث يقبله السامع فاذا كان غير مامون الرد يعرض عليه ويكسى الكلام لباسا غير لباسه المعلوم . مثلا اذا قال البهلول رجل سأله عن سكونه فى المقابر "انهم قوم لا يؤذون جارهم واذا غبت عنهم لا يغتابونني" فكانه قال ان الناس فى هذا الزمان اسوء من الاموات ومن يتقى الله و يحافظ على نفسه مضطر الى الفرار عنهم .

مباحث متفرقة

صرف الكلام عن سُنّته

اذا اجتمع ابواب من الاساليب وفي اخذ بعضها ترك غيره فيوخذ بالاولى ومن ههنا لزم ترتيبها حسب تقدمها. فالتقابل يترک اذا كان وضوح الكلام بدونه مثلاً قوله تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولّٰى فما ارسلنٰک عليهم حفيظا) فترک التقابل ولم يقل ومن عصى وهذا كثير. وكذلک السجع يترک لوجوه والقاعدة ان كلما كان اولى باستقامة الكلام وبلاغته بالذات يراعى دون ما كان مجلوبا بالواسطة مثلاً ان التقابل يوضح المعنى بواسطة التقابل ورجع الفكر بين الضدين.

الجملة المعترضة

(۱) الجملة المعترضة لابد من وضعها في محلها الذي توضع فيه لوجوه خاصة فلابد من قطع الكلام ولكن هذا القطع لابد ان يكون غير مذبل عن مجرى الكلام ولذلک يلتمس احيانا ما يرجع الى المجرى اما بتكرار كلمة او اعراب حسب اعراب ما قطع عنده الكلام اما الوجوه الخاصة للاعتراض فخدمة الكلام المفيد ليكون اوقع عند القربة منه ودفع دخل لابد من دفعه.

وجوه الخطأ في التمييز بين حسن الكلام وقبيحه

(٢) التمييز بين حسن الكلام وقبيحه سهل من طريق الذوق قبل استعمال القواعد المستنبطة فاما بعد ذلك فلا يسألون الذوق ويكثر الخطأ لخطائهم في تعيين وجوه الحسن. والخلل فيما جعلوه اساسا لهذا العلم من وجوه :-

الاول انهم نظروا اليه من منظر المنطق والنحو فطلبوا حسن الكلام من جهة الدلالة الالتزامية واجزاء الكلام فجعلوا له ابوابا من المسند اليه والمسند والموصوف والصفة والتعريف والتنكير والوصل والفصل وغير ذلك واضطروا الى تكرار القول ولكن للبلاغة منظرا خاصا تنظر منه اليها من غير حجاب.

الثاني انهم نسبوا الحسن الى ما ليس باصل فعكف الناس عليه وفاتهم مناط الحسن بل ربما سلكوا طريقا مبعدا.

الثالث انهم اقتصروا على صورة الكلام ولباسه وذهلوا ان اصل الحسن في حقيقة المعنى ومنشأه فاكتفوا بالدون ولم يمكنهم النظر في محاسن اعالي الكلام.

روح البلاغة وسرها

(١) قد بينا في غير هذا الموضع ان اصل البلاغة يوجد في تصوير المعاني وترتيبها واما الآن فنذكر من البلاغة روحها وسرها الفارق بين الكلام البليغ وغير البليغ وبين اقسام الكلام من الخطابة وغيرها.

فاعلم ان الخطابة لما كان مقصدها العمل والبعث عليه فلا بد ان تكون مشتملة على الامور

المؤثرة فی النفوس وباعثة لها علی عمل یشق علیها. فاول الامران لایکون الخطیب متهما بالکذب ولا بضعف الرائ ولا بضعف الاعتقاد فیما یدعوا الیه ولا بضعف القوة وقلة الحرارة. وبعبارة اخری ان یکون ممن یمیل الی قوله القلوب وتوثر فیهم شدة اهتمامه وسبقته الی ما یدعوا ان الیه. ویعتقدون ان اتباعه یجلب الخیر والسعادة لکونه صائب الرائ بصیرا بتدبیر الامور جریا علی اقتحام المکاره قویا علی نیل المآرب. فاذا کان هو کذلک لابد ان یجری الکلام علی سنة الفطرة فیکون مملوءا من کل عاطفة صادقة قویة مهیجة من الجد والتاسف والغضب والرحمة والقول بالحق والصواب وفصل الخطاب فی تصویر النافع والضار المطل علیهم کانهم یرونها عیانا. الاتری النبی علیه السلام اذا قام خطیبا کانت تحمر عیناه کانه منذر بین یدی عذاب شدید.

(۲) وعلی هذا فلایحتمل الکلام الخطابی تفصیل الاحکام علی حد یخرج عن العواطف بعیدا. فان الخطابة لاتبعد عن سنتها حتی تصیر خلوا عن المهیجات.

تذکرہ: اذا احتیج الی سد باب فساد وذکر امور دنیئة لابد ان یرجع الی معالی الامور لکیلا یسقط الکلام عن الرفعة الاتری کیف اتی القرآن بآیة النور فی عقب ذکر المعاصی.

کمال البلاغة والاعجاز

(۱) من جهة العلم هو ان یکون المتکلم عارفا باللسان واسالیبه.

(۲) ومن جهة القدرة ان یسلس له القول بما اراد وبیانه فلایخفی شیئا باظهار ما فی صدره

حتى يكون القول مطابقا بالمعانی .

(٣) من جهة العلم والتأثر ان لا يهم بما لا يوافق المحل والحاجة والحكمة والتدبير الذی هو اعلی غاية النطق . وكلام الفحول من الشعراء ربما يكون فی ادون منزلة من هذه الجهة ولكنهم يتفاوتون فی ذلك فزهير احسنهم قولا وامرؤ القيس اسوءهم . وهذه الامور الثلاثة ليس لها محل من الاعجاز .

(٤) الامر الرابع فی الكلام لهجة المتكلم وصورة المعانی التی يفصح عنها فان الكلام كما يحمل العلوم والعواطف فكذلك يحمل لهجة المتكلم كان المتكلم يری فی كلامه اذا انشأ الكلام من غير تقليد فانه ليس كلامه وهذا خارج عن بحثنا . وهذا مثل صوت وغناء من آلات مختلفة فكما ان الغناء الواحد يختلف من جهة الآلات فكذلك المعنی الواحد يختلف فی لهجة وكما تميز بين الناطقين وان نطقوا بكلام واحد من لهجتهم الصوتية فكذلك تميز بين المتكلمين وان اد وا معنی واحدا وهذا الفرق[١] . . . .

[١] بياض فی الاصل

مناط محاسن كلام العرب

(١) جل محاسن كلام العرب يوجد فی صحة التأثر ووضاحة التصوير واصابة التعبير وهذه الامور تنطوی ابوابا من الاساليب .

واما حسن التشبيه والاستعارة فلا يغنی شيئا ان لم يوجد فيه واحد من هذه الثلاث ومن صحة التأثر السكوت فان من اخطأ تأثره لم ينفع كلامه وان زخرفه بكل بديع .

فمحاسن الكلام فرع علی حسن الكلام فی نفس وجوده والكلام لا يجرد عن موقعه واما الكلام الذی لا يعلم موقعه فان كان كلاما صحيحا ودن علی موقعه كما انك تقيس من اللباس طول اللابس وضخامته

اخلاق العرب

قوى العرب العقلية والكلامية

(۱) العرب لكونها اذكى الامم واسرعهم احساسا واشدهم عاطفة كانوا اولى بالشعر من النثر۔ نثرہم ابعد من نثر الامم۔ اهلوا فيه كل ما يناسب الشعر حتى القافية. ورب خطبة جارت منهم نظما فليس للعجمى ان يفهم نثرهم من غيران ينظر فيه كانه نظم مع كما يختص بنظم العرب خلا الوزن. وليس له ان يمدح او يذمه الا بعد هذه المراعات. ثم ليس نظمهم كنظم سائر الامم. رب امة نظمهم كنثر حقيقى كما ان نثر العرب كنظم حقيقى. فلا بد لافهام كلام العرب ان ابين ما هى خصائص نظمهم التى قد طبعت عليها فطرة العرب وابين ان هذه الخصائص هى التى توجد فى نثرهم[1] . . . .

[1] بياض فى الاصل

فى ارتجال العرب

(من ابواب سجايا العرب فيما يتعلق بالبلاغة)

(۱) من لا يجد فى نفسه قدرة على الارتجال يظنه امرا بعيدا ولا يؤمن به لا سيما اذا رأى كلاما ملئ حكمة ودقة وتنوعا واصابة فاذا رأى سرعة تصنيف فى احد ظن انه انما الف ما جمع من المطالب فى مدة طويلة. واما انا فلا اشك ان الارتجال سواء كان فى خطبة او شعر او كان فى تاليف او تصنيف حكمى ليس من المستبعد الذى يعد محالا فانه امر وقع ويقع نعم انه قليل واكثر هذا القليل ما هو غير مستجاد. مثلا كلام الرازى رحمه الله فى سرعة تصنيفه فانه ما جاء الا فى وهن كنسج العناكب.

(۲) ولكى اقرب لك هذا الامر اضرب لك مثلا مثل الريح المعصرة فحين لا ترى السما

الا كحلبة فاذا بريح باردة ثم بقطقة غمامة وبينا ننظر اذ هي غطت السماء ثم ما هي الا سح وتسكاب حتى فاض السهل وافعم البطاح. فكما ان الجو مثلى بالبخار ومس الريح جعله غمامة ثم وبلا ثم سيلا كان مختلبا ليس ضرع لقحة فكذلك عقلك ملآن خيالا وعلما لا تحس به ولا تريد ان تقول او تكتب شيئا حتى ان وافته باعثة ودعته داعية انشأت العجائب لا تدرى اين كانت ومن اين جارت فتسميها الهاما والقاء ولست مخطيا فى هذه التسمية.

(۳) وليس الارتجال فى الاقوال باعجب من الارتجال فى الافعال الا ترى العرب كيف بلغوا الغاية فى التمدن فى قليل من الزمان. فقوم تراه يمشى وكانه واقف وقوم يرى كانه برق خاطف. فاذا سمعت ان العرب كانوا يلقون من غير روية خطبا بليغة طوالا وينشدون القصائد الغرار تجالا فلا تظنهم اجدر بهذا من اقوام يدبون دبيب النمل وقد علمت من نطقهم فى مواسمهم وحروبهم من الخطب والقصائد والرجز حتى كانهم لم يسلكوا ان يدقدقوا تشقشقة لسانهم وجيش صدورهم فرنهم اولى باسم الحى الناطق من سواهم.

(۴) ولا غرو فانهم طالما قد شحذوا امقاولهم وتقارعوا بها حتى اتخذوها[1] . . .

. . . .

[1] بياض فى الاصل

صوت الخطب

الخطب فى اليونان وفى الهند كانت نوعا من الغناء وكان السامعون يتأثرون منها كما تتأثر من الشعر اذا انشد. لا نعلم هل كانت العرب تنشد بالخطب ولكن اسجاعهم لحاظ وزن الفقرات تنبئ انهم كانوا مثل اليونان. وفى الهند سمعنا العلماء ينشدون ولكن الآن تركوا الانشاد ويتكلمون حسب العادة ولا يتطلبون الا العقل والتخييل ومع ذلك اكثر الواعظين

يخلطون بكلامهم طرفاً كبيراً من المثنوى المعنوى وينشدونه على لحون خاصة . والناس يبكون ويتأثرون من جهة القيثار وان لم يفهموا اكثر ما يسمعون منه .

مذهب العرب فى نقد الكلام

(١) قبل ان نذكر اصولاً يجرى عليها اختيارهم نريد ان نستقصى من اختيارهم ونقدهم ما وصل الينا . فمن ذلك ما اتفق فيه كلمتهم فى اختياره من الاشعار .

قال الاعشى ؎ (يهجو علقمة بن علاثة)

تبيتون فى المشتى ملأً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وقع الاتفاق على انه اهجى بيت فى الجاهلية ولما سمع علقمة بن علاثة هذا البيت بكى وقال اللهم اخزه واجزه عنى ان كان كاذبا .

قال لبيد ؎

وجلا السيول عن الطلول كانها زبر تجد متونها اقلامها

سمع الفرزدق هذا البيت فسجد فقيل ما هذا يا ابا فراس فقال انتم تعرفون سجدة القرآن وانا اعرف سجدة الشعر . قال الفراهى كانت العرب تسجد لله تعالى اذا رأت آية تدل على حكمته وقدرته كما قال . . . .

قال لبيد ؎

تعلو طريقة متنها متواتر فى ليلة كفر النجوم غمامها

لما بلغ لبيد فى انشاد قصيدته هذا البيت منها سجد له الشعراء .

باب من التمرين في النقد

نورد في هذا الباب من معان اخذها المولدون من السلف فنرى كيف طوروا احسنها ورونقها.

(١) قال المتنبي في اقدام الممدوح ؎

فكانه والطعن من قدامه ... متخوف من خلفه ان يطعنا

اخذ المعنى من قول بكر بن النطاح وهو يقول ؎

كانك عند الطعن في حومة الوغى ... تفر من الصف الذي من ورائكا

(٢) قال المتنبي ؎

نفت التوهم عنه حدة ذهنه ... فقضى على غيب الامور تيقنا

وقال اوس بن حجر ؎

الالمعي الذي يظن بك الظن ... كان قد رأى وقد سمعا

(٣) ⁽¹⁾

⁽¹⁾ بياض في الاصل

من باب نقد الكلام

(١) مما اوقعهم في الخبط انهم حكموا في نقد الكلام بمجرد الرأي والقياس على لغتهم والالسنة مختلفة في اساليبها والعقول متفاوتة في الاقوام فلابد ان تحكم في نقد كلام قوم حسب قواعدهم. واني ارى المشاهير والائمة في البلاغة اخطأوا في نقد الكلام خطأ فاحشا مثلا، قال ابو قدامة (نقد الشعر ص ٨٥) في نقد بيت لحارث بن حلزة ؎

والعيش خير في ظلال　　النوك ممن عاش كدا

«يقول ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل فاخل بشيء كثير» وهذا عين اسلوب العرب فانهم يحذفون مايدل عليه المقابل وذلك مبسوط في باب الحذف وفي البيت عند غير الماهر عيب آخر وهو المقابلة بين العيش والذي يعيش و لكنه عام في كلام العرب .

الفواصل والقوافي

هذا باب آخر من محاسن الكلام في نغمته وجودته لاهتمام خاص بشانه

فاعلم هداك الله واياي ان القافية شيء طربت له العرب ثم كانت تمتدح بمحاسنها. وتعدها كالوشي والتنميق في الكلام حتى انهم اعطوا للشعر اسم القافية ووصفوا الشعر بلذة مقاطعه كما انهم وصفوه بجودة نسجه انشد الجاحظ (ص ٩٠) ج ٥

فان اهلك فقد ابقيت بعدي　　قوافي تعجب المتمثلينا

لذيذات المقاطع محكمات　　لو ان الشعر يلبس لارتدينا

ثم اعلم ان محاسنها عند العرب الفح ليس كما عند المولدين من التجنيس والزام مالا يلزم وجعلها مثنى كالمثنوي عندهم ولكن لها عندهم اصولا اخر فاعلم انهم اما يبنون الكلام على نوع واحد من القافية كما تجد في قصائدهم واما يؤلفون قوافي شتى كما ترى في اسجاعهم.

فالامر الذي يعم كليهما هو انهم يستحسنون للقافية ماكان سهلا غير ضئيل او جزلا غير ثقيل فان القافية في كلامهم كالبلق والخلسة تنتبه لها الاسماع من الغفلة فلم يصغر عندهم قدرها ولذلك لا لا تجد في كلام امرء القيس وطرفة قافية مثل زيلت وتشيتت وفي كلام غيرهما لا تجد امثالها الا قليلا

فلا تجد القافية المستهجنة فی طوال قصائدہم. ومدار الامر فی ذلک علی سهولۃ التنفس مع فخامة ما فی صوت الحرف فترہم اختاروا المدۃ والهاء لرویہم اما المدۃ فکثیر واما الہاء فلیست بنادرۃ مثل طارق ذیشمہ فی شرہ ثم بعد ذلک الساکن بعد المتحرک کما قال المرقش ع

رقش فی ظہر الادیم قلم

فهذہ ثلاثة اقسام. الاول والثانی سویان فی الشعر وغیر الشعر والثالث اکثر فی غیر الشعر منہ فی الشعر ثم القسم الرابع ہو الساکن بعد المدۃ فهو نادر فی الشعر وکثیر فی غیر الشعر ومستحسن مثل وان عین روح ثم واحد یختص بالشعر وواحد خاص بالمنثور فالخاص بالشعر ما فیه اشباع الروی واما الخاص بغیر الشعر فالساکن بعد الساکن غیر المدۃ مثل والفجر ولیال عشر، والشفع والوتر. فهذہ ستة اقسام عامة تعم الحسن والروی اذا اخذتها منفردۃ.

ثم اذا رکبت القوافی فلا تنوع فیها فی الاشعار غیر اختلاف الیاء والواو والمدتین ولا اعتبار بما ندر من اختلاف المیم والنون. فاما فی النثر فلها تنوع له اصول تذکرہا:-

(۱) لحاظ فی اختیار الیاء والواو لیکون علی ترتیب حسن غیر جامد علی التکرار المقرر فیاتیک نوع بعد نوع جدیدا ولم تنتظرہ.

(۲) ترکیب المیم مع النون حسب ما مر.

(۳) ترکیب بین حروف مختلفة وتخلیطها واشتباکها جاماً.

(۴) تبدیل آخر الروی مع اتحاد الحرف او الحرکة قبله مثلا جمع صیف مع بیت دخوف جیام.

(۵) تبدیل القافیة فی انتهاء الجملة وہذا عون علی الاخبار بختم الکلام وکل متکلم یغیر صوته عند ما ینتهی کان ذلک امر فطری.

1611

مصنفات صاحب ہذا الکتاب

آنات

تفسیر سورۃ اللہب ۴ر

تفسیر سورۃ الکافرون ۴ر

تفسیر سورۃ الفیل ۸ر

تفسیر سورۃ التین ۴ر

تفسیر سورۃ الکوثر ۴ر

تفسیر سورۃ الشمس ۴ر

تفسیر سورۃ عبس ۴ر

تفسیر سورۃ القیامۃ ۴ر

تفسیر سورۃ التحریم ۴ر

تفسیر سورۃ المرسلات ۴ر

تفسیر سورۃ الذاریات ۴ر

الرای الصحیح فی من ہو الذبیح ۱۰ر

امعان فی اقسام القرآن ۶ر

فاتحہ نظام القرآن ۱۲ر

مفردات القرآن ۱۴ر

تطلب من الدائرۃ الحمیدیۃ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظمگڑھ

(طابع محمد ادریس دوارقی)